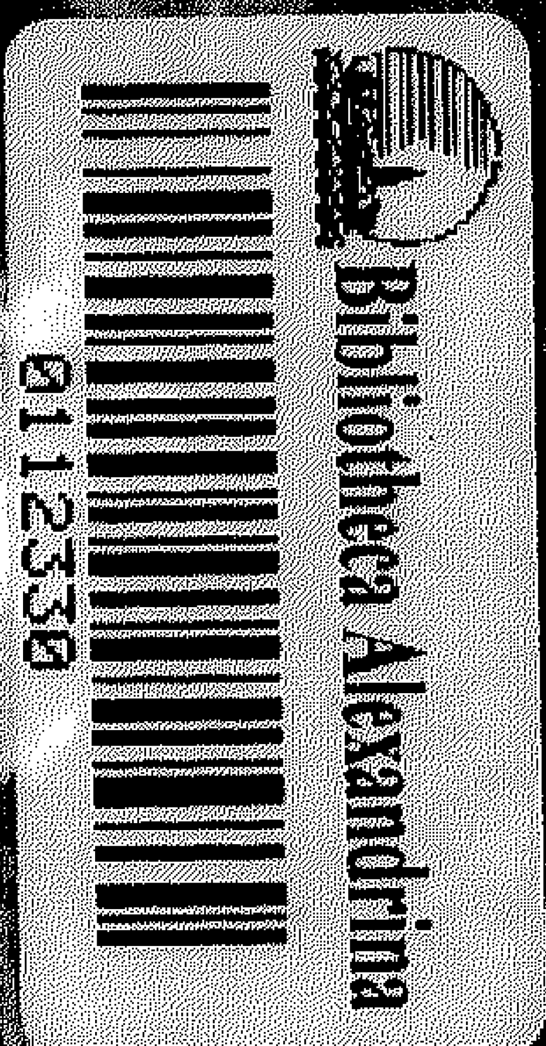
إرهاب الفكر وحرية الإبداع

أمير سالم
د . شاكر عبد الحميد
على أبو شادى
سيد خميس
د . مارلين تادرس
د . كمال مغيث
أحمد سيف الاسلام
أسامة خليل
د . علاء غنام
د . أحمد صبحى منصور





مركز الدراسات والمعلومات القانونية
لحقوق الإنسان

إرهاب الفكر وحرية الإبداع

أعمال الملتقى الفكرى الثانى

ديسمبر ١٩٩٥

الكتاب : إرهاب الفكر وحرية الإبداع

الناشر : مركز الدراسات والمعلومات القانونية لحقوق الإنسان

تصميم الغلاف : نديم

تنفيذ أليكترونى : وحدة التنفيذ بالمركز

الطبعة الأولى : ١٩٩٦

٧ ش الحجاز ـ روكسى ـ مصر الجديدة .القاهرة . جمهورية مصر العربية .
تليفون : ٤٥٢٠٩٧٧ فاكس : ٢٥٩٦٦٢٢ / EMAIL : LRRC@FRCU.Eun.Eg

المحتويات

مقدمة

هذه هي أوراق الملتقي الفكري الثاني المنعقد حول قضية الإرهاب الفكري وأثره علي حرية الإبداع وحقوق المبدعين، الذي أقامه مركز الدراسات والمعلومات القانونية لحقوق الإنسان في نهاية العام ١٩٩٥، وكان المركز قد عقد ملتقاه الأول حول ذات الإشكالية في شهر ديسمبر من العام ١٩٩٤، غير أن محور الإرهاب بشقيه الفكري والعملي يعد مواضعةً أساسية في أوراق هذا الملتقي، نظراً لما أفرزته اللحظة الراهنة من ضغوط قلّصت الهامش المتاح للأنشطة الإبداعية والفكرية في الفترة الماضية كأحد تجليات هذه الأزمة.

وبداية فإننا من جانبنا لا نعتقد أن ثمة تقدم قد حدث في حياتنا الثقافية في هذا المجال – لكننا نرصد أن ثمة نشاط ثقافي وإبداعي، قد تنامي خلال العام الماضي، وإن كان هناك دفاع شبه منظم عن حرية الفكر والإبداع يقابلها –علي الجانب الآخر– هجوم منظم أيضا من المؤسسات السياسية، والجماعات المتعصبة دينيا علي الهوامش المحدودة المتاحة لحرية الفكر والإبداع في بلادنا.

وقد تمثل ذلك في العديد من الدعاوي القضائية التي دخلت الساحة بقوة، كأحد أسلحة الإرهاب الفكري والتي انهالت على رؤوس المبدعين عامة، والفنانين خاصة، كعلامة، ضمن علامات أخري، علي حالة التردي الفكري التي تجتاح المجتمع المصري، والمؤسف في الأمر أن الدولة –في مواجهة هذا التردي– تسحب بيدها اليمني، ما تقدمه أحيانا بيدها اليسري! ففي الوقت الذي تصدر فيه الحكومة من الهيئة المصرية العامة للكتاب، وهي دار النشر الحكومية الكبري، سلسلة كسلسلة المواجهة، في محاولة لتوسيع قاعدة الإستنارة الفكرية، تصدر في الوقت ذاته القانون ٩٣ الذي يهدد حرية التعبير وحرية الصحافة والفكر وحقوق المبدعين جميعاً.

يأتي هذا في الوقت الذي تعاني الأمة حالة من التخلف العام في معظم وجوه الحياة، ولازال الفقر والأمية والتفاوت المريع في مستوي المعيشة، والحرمان المستمر من أبسط حقوق الإنسان الأولية، الأمر الذي يجعل آليات التخلف هذه تعيد إنتاج نفسها، في دورة جهنمية تحول بين الإنسان المصري وبين وعيه بحقوقه الإنسانية، وفي مقدمتها حقه في حرية الفكر والإبداع والاعتقاد.

كما يعاني مجتمعنا من سيطرة المفاهيم الدينية التي تميز المجتمعات الأبوية، والتي تكرس للسلطات ذات الطابع الاستبدادي، سواء كانت تلك السلطات سياسية أو دينية أو اجتماعية .. الأمر الذي يعوق أي مسيرة، ذات مردود إيجابي، في اتجاه المجتمع الديمقراطي المدني، الذي يشارك المواطنون الأحرار في صنعه، وتقوم العلاقة فيه بينهم علي أسس الحرية والمساواة والعدل. لقد وقف ضد هذه القيم الإنسانية التي ينشدها مجتمعنا، والتي تطرحها عليه بشدة تحديات العصر، تحالف غير مقدس بين مؤسسات السلطة السياسية والمؤسسات الدينية، التي تريد أن تفرض علي مجتمعنا نظرة واحدية ضيقة الأفق، ومعادية للحياة، والتقدم، ناشرة البغضاء والكراهية بين أبناء الوطن الواحد بسبب اختلافات في المعتقدات الدينية أو الاجتهادات الفكرية، والإصرار، ونحن في آخر سنوات القرن العشرين، علي استمرار النظرة الدونية للمرأة، متنكرة لما انتزعته المرأة بنضالها الطويل من حقوق وحريات، علي طريق العودة بمجتمعنا إلي قيم العصور الوسطي المظلمة والظالمة.

إن أعداء التقدم والديمقراطية وحقوق الإنسان في مجتمعنا، مازالت لهم اليد العليا في المؤسسات السياسية والتعليمية والإعلامية .. ولا تملك حركة حقوق الإنسان والمدافعون عن الديمقراطية، أدوات مماثلة للتأسيس للوعي بهذه الحقوق وتكوين رأي عام شعبي مستنير، يستطيع التحرك والضغط من أجل إعتدال ميزان الصراع ... لكننا نعترف بأن هذه الحركة مازالت في بداياتها، ومازالت محصورة في نطاق النخبة، ومازال يحول بينها وبين توسيع قاعدتها الشعبية عوائق وعقبات كثيرة.

قد كشفت الأبحاث المقدمة للملتقي عن وعي وإحاطة شديدين باللحظة الراهنة عبّر عنها ثراء وتنوع البحوث المقدمة حول إشكاليات الملتقي ، وسوف نترك للأوراق التي قدمت لهذا الملتقي وللمناقشات التي دارت فيه استكمال ما لا يمكن لمثل هذه المقدمة أن تحتويه .

هذا وقد ذيلنا الكتاب بملحق يتضمن الإعلان الذي أصدرته جبهة المثقفين المصريين ، والذي يتضمن البيان التأسيسي لها وكذلك مسودة مشروعها وأهدافها. ونحن نعتقد أنها إحدي النقاط المضيئة التي أسفر عنها الجهد المتواصل والدؤوب الذي يبذله المركز بجانب الديمقراطيين والوطنيين المخلصين ، بغية وضع عجلة حرية الإبداع وحقوق المبدعين إلي الأمام، حتي ولو كانت تمثل خطوة أولي في طريق الألف ميل.

أميرسالم

بيان الدولة الدينية

لنقاوم سيناريو الانقلاب السلمى لإعلان الدولة الدينية فى مصر

(بيان مركز الدراسات والمعلومات القانونية لحقوق الإنسان)

الدولة بين الاختراق والانقلاب الذاتي من الداخل:

ظللنا منذ سنوات بعيدة، وبطمأنينة شديدة، نتحدث عن «الاختراق» لأننا جميعاً نتحصن بالدولة المدنية، الدولة المصرية الحديثة ذات التاريخ الحضارى العميق التى تساوى بين المواطنين ولا تلعب لعبة التمييز على أساس الدين وتحافظ على مسافة واضحة بين أجهزة الدولة والمؤسسة الدينية والفكر الدينى المذهبى. والاختراق كما هو معلوم يأتى على جسد معافٍ يتمتع بعناصر المناعة، ويقاوم حتى ينتصر على محاولات الاختراق. وانشغلنا جميعاً فيما يتعلق بمضمون وشكل الحكم فى مصر بقضية الديمقراطية، استبداد النظام، القمع والتعذيب والاعتقال، قانون الطوارئ والقوانين سيئة السمعة.. هامش الديمقراطية الضيق، انفراد مؤسسة الرئاسة، أو حتى الدولة الرخوة، وانشغلت المعارضة والصفوة المثقفة حتى داخل النقابات وخاصة المهنية بالصراع على انتزاع الكراسى... ولم يدر أحد منا بأن الانقلاب إلى دولة دينية لم يتأسس على اختراق صحراوى من الخارج، إنما تأسس على الازدواجية «الشيزوفرينيا» التى تعانى منها الدولة المصرية منذ القديم. ولم تعد القضية تتعلق بمناعة أجهزة الدولة من عدمها بل تتعلق بإرادة الدولة المصرية الفعلية على الأقل فى العقدين الأخيرين لأن تتحول من ذاتها إلى الدولة الدينية. وإن لم يكن ذلك فبحد أدنى إرادة الدولة المصرية فى تأكيد ازدواجية هويتها وتأرجحها بعنف بين الدولة المدنية والدولة الدينية، فهى دولة مدنية تستخدم المؤسسة الدينية بل وتستخدم الدين لأغراض سياسية.

وفى هذا السياق أصرت الدولة المصرية على أن تواجه بمفردها الجماعات المتطرفة عنفاً بعنف، وحجبت مشاركة المثقفين وكل القوى التقدمية والمستنيرة فى هذا البلد فى الدفاع عن الدولة المدنية، فى الوقت الذى أفسحت فيه مساحات هائلة فى أخطر جهاز إعلامى لمشيعى الفكر الدينى المذهبى الوافد والذى يضرب سماحة الدين ويقلبها إلى تشدد وتزمت لاعلاقة له بطبيعة مصر أو بطبيعة

المصريين، لقد بنيت على هذا الفهم كل التصورات الأمنية التى قاومت دور أحزاب المعارضة، والنقابات والجمعيات، وخاصة حركة حقوق الإنسان الحديثة فى الدفاع عن التنوير والاستنارة وحرية الفكر والاعتقاد والتعبير فى مصر، وعليه تم استبعاد كل صاحب رأى مخالف لهذه السياسات من خريطة الثقافة والإعلام والتعليم فى مصر تحسبا «لبزوغ قوى شعبية جديدة فى مواجهة الدولة»، وذلك حسب اعتقادهم بعد «درس» السادات «الشيوعيين» الجماعات الإسلامية، وفى هذا السياق يصبح من الطبيعى تضييق الخناق على كل المستنيرين وخاصة جماعات حقوق الإنسان. ولم تدرك هذه التصورات التى تضع استراتيجية الأمن القومى لمصر الفارق الشاسع بين قوى تسعى للسلطة وبين قوى تدافع عن المجتمع المدنى والدولة المدنية، والديمقراطية، وحقوق الإنسان، دون سعى للسلطة.

الانقلاب السلمي للدولة الدينية:

تتمة للضغوط المستمرة والانقلاب الذى يجرى على قدم وساق لإعلان الدولة الدينية فى مصر، والتى يرى الإسلام السياسى تأخره كثيراً، فمنذ سنوات والبعض منهم على كثرتهم وكثرة اختلافاتهم، يريد إعلانها بالحديد والنار والاغتيالات السياسية التى طالت السادات نفسه، رأس الدولة، الذى فرض الإعلان الأول للدولة الدينية بتعديل المادة الثانيه لدستور جمهورية مصر العربية باعتبار مبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسى للتشريع، كما طالت وزراء الداخلية والإعلام ورئيس الوزراء، ثم اتجهت للمفكرين والكتاب ونفذت فعلا عمليات فرج فودة ونجيب محفوظ لكى يعرف الدانى والقاصى أنها ليست قوائم للتهديد. ولم يغب عن بال هذا الجناح أهمية البعد الدولى إعلاميا لإحداث التغيير الجبرى للدولة أو على الأقل التعجيل به، وكان ذلك عبر إخافة كل اجنبى من أن تتطأ قدمه أرض مصر سائحاً أو مستثمراً. وقد استفاد من ذلك كل المتنافسين مع مصر وكل خصومها، ووضعت مصر على القائمة السوداء سياحياً فيما اعتبر باتساع ظاهرة الإرهاب فيها، وسبب ضربة اقتصادية موجعة، ليس فقط لمؤسسات الدولة الرسمية والقطاع الخاص بل لقد أحدث بطالة هائلة لكل العاملين فى المجال السياحى فى مصر.

الثقافة.التعليم.الإعلام:

لم يغب عن بال الذين يضعون سيناريو مستقبل الدولة الدينية فى مصر الثقافة والعقل المصرى، لذلك: ««أغرقت الأسواق وما تزال بأطنان من المطبوعات وشرائط الكاسيت عبر مئات من دور النشر والتوزيع، تدفق مئات الملايين من الأموال. وتغدق على نشر وطبع هذه الشرائط الصفراء وتقدم الدعاية لها من خلال التليفزيون المصرى بصورة لم يسبق لها مثيل. طالت أيديهم مؤسسة التعليم وقد بلغ وزن وقوة الضغط حدا كاد يطيح وزير التعليم ويضرب عرض الحائط بقراراته من داخل وزارته نفسها، وفى ظل ذات الوزارة ووزارات سابقة تدفق الإستثمار «الإسلامى» بشكل هائل بإنشاء مدارس «إسلامية»، وبدلا الخطاب الدينى المتشدد يلعب فى عقول الصغار ليعدو لنا جيلا زرعت بداخله أفكار ومشاعر الفتنة الطائفية، والغريب أن كل ذلك لم يتم سرا بل تم علانية وتحت سمع وبصر المؤسسة الرسمية للتعليم ولقد كانت المناهج والسياسات صناعة حكومية مائة بالمائة.

* اتساع دائرة الشروط الرقابية على المصنفات والتى كانت وما تزال أكثر تشددا في جهاز التليفزيون لصالح الدولة الدينية فى مواجهة الدولة المدنية، ذات الشروط الرقابية فرضت نفسها على صناعة السينما والفيديو بحجة احتياجات وشروط السوق المستهلك فى الخليج.

* السماح للمؤسسة الدينية المتمثلة فى الأزهر باستبدال دورها لتتحول إلى مشرع وقاض بل وسلطة تنفيذية تملك المصادرة المباشرة داخل المعرض الدولى للكتاب وأمام أعين الجميع وعلى الملأ.

كل ذلك أسفر عن إشاعة المناخ الدينى المتشدد وشاع بين الناس أن هذه هى إرادة الدولة ورغبة الحكام وامتطى الأجهزة والمؤسسات أناس منا يعتبرون أنفسهم وكلاء لله على الأرض وقرروا أن يحكموا ويتحكموا فينا كل منهم طبقاً لتصوره أو فهمه أو مذهبه فى الدين، وتاهت بين أقدامهم الدولة الدستورية ودولة القانون

ودولة المؤسسات فلن يغيب عن بالنا فى هذا السياق أن الدولة نفسها هى التى أصدرت قانون توظيف الأموال والذى فتح الطريق للبنوك والشركات الإسلامية التى ارتدت عباءة الدين وباسم الإسلام وجهت ضربات موجعة للاقتصاد المصرى ونهبت مدخرات المصريين وكان لها جهاز التليفزيون بوقا مسلطاً على كل المصريين وحتى الآن لم يحاسب أحد أخطر جهاز إعلامى ولا المسئول عنه عن دور التليفزيون فى هذه الجريمة التى مايزال النائب العام فى مصر يحاول علاجها.

سلطة القضاء وقضاء السلطة:

فى هذا المناخ الذى نقول فيه بالانقلاب السلمى للدولة الدينية من داخل نفسها وفى ظل عدم رضائنا عن حكم قضائي يظل من الهام التأكيد على أهمية دفاعنا عن استقلال القضاء فى مصر وعن حصانته وعدم المساس به بأى صورة من الصور فالقضاء فعلا هو الحصن الحصين والملاذ الأخير لكل المصريين من أى تغول من السلطة التنفيذية ومن أى انتهاك أيا كان ضد حقوق الإنسان، وأحكام القضاء بالنسبة لنا وللكافة هى عنوان الحقيقة. ولكننا لايخفى علينا كما لايخفى على أحد أن القضاء مؤسسة وجهاز من أجهزة الدولة يمكن أن تتعرض كبقية الأجهزة والمؤسسات سواء للاختراق أو للانقلاب السلمى من الداخل. وإذا دخلت لعبة السياسة والمذهبية الدينية إلى أروقة القضاء والمحاكم فإن ذلك يكون بمثابة الزلزال فى أرض مصر. ونلاحظ كما ورد فى بعض الأحكام القضائية ذاتها منذ فترة تلك الرائحة والشبهات فى إبداء بعض المحاكم لآراء سياسية وميل واضح لمذهبية دينية معينة قد يكون بعضها وافداً. الأدهى من ذلك أن تتحول ساحات القضاء إلى قاعات للندوات تحاكم الفكر والرأى والبحث العلمى وتجادل فيه وتدلى بدلوها خارج دائرة الدستور والقانون الوضعى مما يجعلنا نميز بين دفاعنا عن استقلال القضاء وحصانته واحترام أحكامه دون تقديس وبين رصدنا لتلك الانقلابية وذلك الزحف الذى بلغ حدا نلمس فيه وقائع ما حدث فى محاكمة محمد محمود طه وإعدامه فى السودان على حد الردة والذى كان مقدمة

للانقلاب الصريح للدولة الدينية.

ولايغيب عن البال ما صدر من قسمى الفتوى والتشريع بمجلس الدولة وسلطتهما لا تتجاوز إبداء الرأى قد تدخلا فى المعارك الفكرية والثقافية الدائرة فى مصر وأرادا اعتبار الإبداع الفكرى والفنى شأنا إسلامياً يخضع لتدخل ورقابة المؤسسة الدينية. كما لايغيب عن البال الحجم الهائل للدعاوى التى رفعت وما تزال ضد كثرة من المشاهير من الفنانين والكتاب والصحفيين حتى بدا الأمر وكأنه مدروس لاستخدام رجال القانون وكل آلية القضاء. وتوزع المحامون بين مدافع عن حرية الفكر والتعبير وبين مدافع عن المذهبية الدينية لأصحاب الفكر الدينى المتشدد أو المتطرف حتى جاءنا الحكم الزلزال ضد نصر أبو زيد وزوجته ابتهال يونس ولأول مرة فى ظل كافة النظم القانونية الحديثة فى مصر بل وفى تاريخ القضاء الإسلامى يحرض القضاء كافة المسلمين علانية على قتل إنسان باعتباره واجباً دينيا.

ولأول مرة يعطى قاضى لنفسه الحق فى تحديد «حق الله» ويعلن تأثيم جميع المسلمين إذا تخلوا عن الحسبة وكأن الحسبة أمر إلهى ورد فى القرآن فى تفسير غير مسبوق لأى مسلم ويعتبرها «فرض عين» على المسلم ويتحدى القاضى المشرع فيما أصدره «قانون الحسبة الجديد» ويضع بنفسه تشريعاً جديداً جاعلا من نفسه مشرعاً بل يكاد لسان حاله يضع نفسه فى مصاف الصحابة بل الأنبياء. فلم يكتف القاضى بتكفير المسلمين إذا لم ينهالوا على بقية المسلمين بدعاوى الحسبة بل أحجم عن قبول تمسك المسلم بإسلامه بإعلانه للشهادتين مخالفاً بذلك كل ما نعرفه عن سماحة الإسلام.

يقول د. نصر حامد أبو زيد فى مذكرته إلى المحكمة «لا أملك إلا أن أشعر بالأسى والحزن على كل ما وجه إلىّ من اتهامات تشوه فكرى وتقلب مفاهيمى وتنسب إلى ما يسئ إلى كل مسلم حريص على إسلامه فضلا عن أن يكون قد قضى ما يربو عن عشرين عاماً فى محراب ودراسة الإسلام وتدريسه والنهوض به فى مواجهة كل ما يسئ إليه. فهل يكون التشويه والتشهير والتهديد هو جزاء من

يسعى إلى تدعيم الإسلام والتمكين له على أسس من المعرفة العلمية والعقل، العقل الذى كلفنا الله سبحانه وتعالى بإعماله وسيسائلنا عنه وعما صنعنا به».

ورغم إقرارنا بجهلنا بعلوم الدين، أى لسنا من العلماء والفقهاء، إلا أننا لم نفهم عن الإسلام فى أى لحظة من حياتنا أن من لايؤدى فريضة الحج يعد كافراً.

المشرع ومجلس الشعب:

تبقى ملاحظة تتعلق بتحديد من هو المشرع فى بلادنا. المشرع الحقيقى فى مصر هو السلطة الحاكمة رغم كل ما يجرى فى مصر من انتخابات لما يسمى بمجلس الشعب والتى تظل مطعون عليها. وتبقى علامة الاستفهام كبيرة حول ما هو المعيار الفاصل بين ضراوة المشرع المصرى فيما يتعلق بقضايا حرية الصحافة واستقلال النقابات وحرية تكوين الأحزاب والجمعيات وقدرته على إصدار القوانين فى سويعات ودقائق معدودة وبين رخاوة المشرع حين يتعلق الأمر بالدفاع عن الحقوق الحريات الواردة فى الدستور المصرى، لقد تباطئ المشرع فى إصدار قانون الحسبه الجديد حتى صدر الحكم النهائي من محكمة الإستئناف بتفريق نصر أبو زيد عن زوجته، رغم كل المناشدات الوطنية والدولية، لم يهتز المشرع وظل يتثاءب وكأن المشرع أراد أن يتولى القضاء بنفسه تمزيق نصر أبو زيد.

ومن الغريب فى الأمر أن ذات الملاحظة التى نبديها قد جاءت فى صلب حكم المحكمة الذى يهزأ من المشرع ولسان حاله يقول «تركت لى الثغرات لكى أبحث فى المذهبية الدينية فما كان منى إلا أن استخدمتها».

كما يقول جاءت نصوص قانون الحسبة الجديد غير قاطعة ومن ثم بدا للمحكمة حق تجاهلها، وخلاصة القول أن القاضى لم يخرج عن استخدام ما صنعته يد المشرع ذاتها فاستند على المادة الثانية من الدستور كما استند على المادة ٢٨٠ من لائحة ترتيب المحاكم الشرعية التى فتحت له المجال واسعاً ليغترف كيفما شاء من مذهب أبى حنيفة والذى قد يحار فيه العلماء والفقهاء أنفسهم.

لهذه الأسباب مجتمعة، وغيرها كثير لم نعد نعيش فى وهم الدولة ذات

المناعة، الدولة المدنية، أو أن نتصور أن ثمة اختراق خارجي وزحف من بعض الجماعات فى الداخل وأن الأمر عابر أو أن مصر تمر بأزمة سياسية تستدعى مايسمى لدى الأكاديميين بفن إدارة الأزمة بل إننا نعتقد أن الدولة الدينية قد أعلنت فى مصر يوم تغيير المادة الثانية من دستور ١٩٧٠ بقرار من رئيس الدولة المصرية وهو رأس السلطة فى مصر والرئيس الأعلى للسلطات القضائية، والإعلان الثانى لهذه الدولة الدينية هو بصدور ذلك الحكم، وبذلك يتحقق تديين الدولة والمجتمع تشريعياً وقضائياً وبذلك يبقى وكأننا فى انتظار مؤسسة الرئاسة الحاكمة بإعلان مصر دولة دينية.

إن مركز الدراسات والمعلومات القانونية لحقوق الإنسان يعتقد بحدوث تغييرات محورية وجذرية قد تقود بلادنا إلى حال أشبه بما يجرى فى السودان وإيران والجزائر ويهدد دولة القانون القائمة على احترام الدستور والمواثيق الدولية لحقوق الإنسان والتى سبق لمصر من خلال دستور ٢٣ وكذا الدستور القائم.

إن مركز الدراسات والمعلومات القانونية لحقوق الإنسان يناشد كل القوى المستنيرة وكل المصريين العمل على إحداث تغييرات تشريعية صريحة لامواربة فيها لتعديل المادة الثانية من دستور ٧١ والعودة إلى صياغات دستور ٢٣ فى شأن وضعية الشريعة الإسلامية وأن يتم إلغاء صريح للمادة ٢٨٠ من لائحة ترتيب المحاكم الشرعية وأن يتم تعديل قانون الحسبة الجديد ليصبح أكثر صراحة ووضوح فى عدم إمكان المساس بحريات وحقوق الأفراد وأن يصبح قطعياً فى عدم تهديد كيان الأسرة المصرية بل ونناشد ذات المشرع الذى نتصدى له بالنقد أن يطبق مواد الدستور المصرى فى شأن تعديل القوانين المصرية بما يتلاءم مع المواثيق الدولية لحقوق الإنسان والتى تعاهدت مصر بإنفاذها فى القوانين المصرية.

مركز الدراسات والمعلومات القانونية لحقوق الإنسان

الحرية والإبداع
قراءة فى شهادات أربع كاتبات عربيات

د. شاكر عبد الحميد

«مشكلتنا أننا بتنا ـ نتيجة للقمع الجمعي المتواصل ـ شعوباً بلا خيال»

سلوى بكر

«وأفقد حريتي في كل مرة أقول فيها لنفسي، طال المسار وآن لي أن أستكين»

لطيفة الزيات

«ليست النساء وحدهن من يقعن تحت سيطرة المكبوت، فحالة الاستعمار والقمع تجعل من الرجل فريسة سهلة، خاصة في ظروف التخلف الاجتماعي التي تجعل من الانفصام بين الظاهر والباطن شريعة يومية»

ليانة بدر

«الحياة من حولنا يأس مطلق، لولا الإبداع الذي يخلق الأمل من العدم، وفي الظلام الحالك يصنع الإبداع قطرة الضوء»

نوال السعداوي

ضد التدريع

التدريع هو ترجمة لمصطلح Armaring الذى شاع استخدامه لدى المحلل النفسى النمسوى «وليم رايش» (١٨٩٧ - ١٩٥٧) . ووفقاً لما قاله هذا العالم فإن الشخصية تتكون من اتجاهات الفرد المألوفة أو المعتادة ومن أنماط استجاباته فى المواقف المختلفة: وأن هذه الشخصية تشتمل بشكل خاص على الاتجاهات السيكولوجية (سياسية - ثقافية ... إلخ) والقيم وعلى أساليب السلوك (الخجل - العدوان - ... إلخ) وتشتمل كذلك على الاتجاهات الجسمية (الوضع الجسمى - عادات تحريك الجسم والتعامل معه) .

وقد شعر رايش كذلك بأن بنية الشخصية إنما تتشكل كرد فعل دفاعى ضد القلق المبكر، الذى يتكون لدى الطفل نتيجة أنماط العقاب عامة، والعقاب فيما يتعلق بالسلوك الجنسى خاصة، ولذلك فإن أول ما يتعلمه الطفل فى رأى «رايش» هو الكبت. وأن هذا الميكانزم أو الآلية يصبح بعد ذلك نشطاً على نحو مزمن وتلقائي الحركة، وأنه يتعاون مع غيره من آليات الدفاع النفسية (الناشئة فى معظمها عن القمع الاجتماعى داخل الأسرة وخارجها) فى تكوين بعض السمات الثابتة، أطلق عليها رايش إسم «النسق الفردى للشخصية المدرعة». ويشتمل التدريع فى جوهره على كل قوى الكبت الدفاعية التى تشكل نمطاً متماسكاً داخل الفرد، والتى تعوق حريته وتلقائيته وصدقه وحيويته. الكائن المدرع كائن قد يعجز أحياناً عن تحطيم درعه، المهم أن يحظى برضا الآخرين ولايهم أن ينمو أو أن يتحقق. إن هذا الدرع - السجن يجعله غير قادر على التعبير عن إحساساته وانفعالاته البيولوجية والسيكولوجية الأساسية، وهو لايستطيع أن يعبر عن تنهيدة من السرور أو عن إحساس باللذة دون أن يفكر فى العواقب الوخيمة المترتبة عليها (لماذا نقول: اللهم اجعله خيراً عندما نضحك أليس ذلك دليلاً على التدريع ؟)

لقد نشأ تقليدان أو تراثان فكريان نتيجة للتدريع هما العلم الآلى الميكانيكى غير

الإبداعى، العلم الذى يبحث عن الاكتمال ولايقبل الخطأ أو عدم اليقين رغم أن عدم اليقين هو جوهر العلم كما يشير «هايزنبرج». والتقليد الآخر هو الديانات السحرية التى لم تطور تدريعاتها بشكل كامل، كما حدث بالنسبة للعلم الميكانيكى، وذلك لأنها مازالت فى حالة صلة ما مع الطاقة الحيوية للطبيعة، لكنها - هذه الديانات - عندما يتم تحريف استبصاراتها العميقة تتحول إلى ديانات زهدية وتنسكية ومضادة للجسد وللجنس مما يؤدى بالناس أحياناً إلى رفض طبيعتهم الجسمية الفيزيقية، وأن يفقدوا اتصالهم بأجسامهم.

إن التدريع - عموماً - يقيد تدفق الطاقة ويوقف التعبير عن الانفعال. ومن الممكن أن نخرج من هذه المصيدة على كل حال، فمن أجل تحطيم السجن ينبغى أن نعترف أولاً بأننا نقبع فى سجن، والمصيدة التى نتحدث عنها هى البنية الانفعالية للإنسان، وكذلك البنية الشخصية والاجتماعية التى يحاول الإنسان دائماً من خلال الفعل والإبداع أن يغيرها ويتحرر منها (١) والدراسة الحالية بمثابة القراءة الخاصة فى أربع شهادات مهمة قدمتها أربع كاتبات عربيات هن: سلوى بكر ولطيفة الزيات وليانة بدر ونوال السعداوى، (ثلاث من مصر والرابعة من فلسطين) حول الحرية والإبداع ضمن العدد الخاص الذى صدر ضمن أعداد مجلة فصول عن الأدب والحرية (٢).

القراءة الحالية تقتصر على أقواله هؤلاء الكاتبات ولاتمتد بحدودها إلى آفاق كتاباتهن، ربما يتم هذا فى المستقبل فى محاولة لجعل الصورة أكثر اكتمالاً. أما فى السياق الحالى فقد اقتصرنا على محاولة التعرف على المفاهيم الخاصة التى تتبناها كل كاتبة حول الحرية والقمع والإبداع.

مفهوم الحرية:

ترى سلوى بكر: أن الحرية بالنسبة لها توجد فى الخيال أكثر من وجودها فى الواقع وربما تقصد أيضاً أنها توجد فى المستقبل أكثر من وجودها فى الحاضر، وأنها توجد فى الخيال الإبداعى أكثر من وجودها فى الواقع الموضوعى، وأنها

حرية مأمولة متخيلة متصورة أكثر من كونها حرية متحققة واقعية عيانية ملموسة محسوسة مدركة، الحرية بالنسبة لسلوى بكر تحرر من أسر السالف والسابق والمنصرم والمحدد على نحو نمطي مسبق، وهي أيضاً «تحرر من التابوهات الصارمة»، وصياغة خاصة وفريدة للقيم والأخلاق والمفاهيم والعالم، «وهروب دائم من» سطوة القطيع «قطيع السياسة وقطيع حفظة النصوص على وجه التحديد» أما لطيفة الزيات فتشير إلى أنها لاترفض تماماً المفهوم الوجودى (الفردى) للحرية ولكنها تعتبره صالحاً فقط كمدخل لتعريفها للحرية، ومن ثم فهى تؤكد أهمية وضع البعد الاجتماعي الواقعى فى الاعتبار حين نعرف الحرية، «فأنا حين أفعل لا أفعل فى فراغ ولا أصدر عن فراغ، أنا أفعل فى واقع اجتماعى تاريخى محكوم بجدلية الوحدة والصراع، ما بين ثنائية الضرورة من جانب، والحرية من جانب آخر».

إذن فى مقابل الدلالات الفردية الوجودية تفضل لطيفة الزيات الاستعانة بمفاهيم «كانت» عن «الضرورة والحرية»، وتربطها بالواقع الاجتماعى الذى تحكمه فى رأيها آلاف المحظورات والضرورات «الاقتصادية والسياسية والسلوكية والأخلاقية والعادات والتقاليد» وهى تؤكد أيضاً أهمية السعى مع الآخرين للقضاء على الضرورات واحدة وراء الأخرى، وحيث أن «ماهو ضرورة اليوم يصبح حرية غدا بفضل الفعل الهادف للبشر، ولايكتسب المعنى إلا من خلال هذا التفاعل الذاتى/ الموضوعى الدائب بينى وبين واقعى، وإلا من خلال تراكم هذا الفعل فى اتجاه تغيير الواقع الموضوعى بهدف توفير شروط موضوعية أفضل لفعلى وبالتالى لحريتى» وتقوم لطيفة الزيات بالمزج الإبداعى الذاتى - الموضوعى الصادق فيما يشبه الاعتراف فى لحظة صدق مع الذات بين تصورها الخاص للحرية وبين معايشتها الخاصة لهذا التصور فتقول «واندرجت حياتى فى ظل هذا المفهوم للحرية بوصفها صراعاً بين طرفى الثنائية «الضرورة والحرية صراع ذاتى/ ذاتى ضد موروثات الشخصية، وصراع ذاتى/ موضوعى ضد الواقع الموضوعى،

ولكنها لم تتدرج أبداً في خط صاعد، لقد جبنت كثيراً عن خوض الصراع، واستسلمت كثيراً لموروثي، وكأنما هو قدري، وصنعت بيدي كل مرة سجني، وعرف مساري إلى الحرية الانحناءات، وتناوبني الإقدام والإحجام، الرغبة العارمة في احتضان الحياة والعزوف عنها، «الفعل الحر وانعدام الفعل الحر» وبعد أن تتحدث عن مرورها بتجربة السجن مرتين خلال عامي ١٩٤٩ و ١٩٨١، فانها تقول «غير أني أعرف، بعد خبرتي الطويلة بالحياة، أن سجن الذات للذات هو أقسى أنواع السجن» .

إذن الحرية لدى لطيفة الزيات حرية للمجتمع وحرية للذات، حرية للمجتمع عن كل عوامل القهر والتخلف، وحرية للذات من المجتمع الذي يقهرها، وحرية للذات من نفسها التي تكبلها وتمنعها من التعبير الحر، وليس هنالك بالطبع من انفصال بين هذه الذات وهذا المجتمع، فهذا المجتمع هو الذي يحاول من خلال مؤسساته المختلفة (ومنها عملية التربية والتنشئة الاجتماعية) أن يضع نفسه ويحركها من كونه موجوداً خارج الأفراد إلى كونه موجوداً بداخلها بحيث يسجنون أنفسهم بأنفسهم ويقتلون حريتهم وإبداعاتهم بأيديهم هم أنفسهم.

تؤكد ليانه بدر أيضاً، أن النضال الثوري الفلسطيني «كان وسيلتها الأولى في البداية لتحقيق الحرية، فالحرية لديها كانت مرتبطة بمقاومة المحتل الإسرائيلي، وأن هذا النضال لم يكن نضالاً بقدر ما كان شوقاً، توقا، إنشداداً صوب المستقبل والدار» وأن الإلتزام النضالي الوطني لديهالم يكن «إلا تبنيا لتوق الروح المستمر إلى البحث عن الإنتماء» .

إضافة إلى ذلك تؤكد ليانه بدر، وهي بصدد الحديث عن روايتها «بوصلة من أجل عباد الشمس» أن الحرية نعمة وأنه أحياناً مايكون في الهامش وسيلة للحضور في المركز، فهي أثناء كتابتها لهذه الرواية كتبتها بحرية شديدة في وصف الشخصيات، وذلك لأن موقعها «الهامشي بوصفها امرأة لم يقيض لها أن تكون مسئولة عن موقع لم يفرض عليها الإلتزام الدوجمائي مثل بقية المنخرطين في

المؤسسات، أما مفهوم الحرية لدى نوال السعداوى فيرتبط بالإبداع ويتمثل فى «التحرر من الرغبة فى إرضاء الآخر» وهو مفهوم غامض على نحو ما كما سنشير إلى ذلك فيما بعد.. لكنها تؤكد على كل حال أهمية التحرر من كل السلطات التى قد تقمع الحرية سواء كانت هذه السلطات سياسية أو أسرية أو دينية أو محلية كانت أو عالمية، ولكنها تقول أن هذا التحرر يمكن أن يتم من خلال الكتابة والإبداع والتمسك بالذات.

القمع وجذوره:

تتحدث «سلوى بكر» عن ذلك الإحساس الكبير بالحرية الذى تستشعره قبل الشروع فى الكتابة، لكنها ما ان تبدأ الكتابة فعلاً حتى تبرز شياطين الرقابة بداخلها، وهى رقابة داخلية ورقابة خارجية تجبرها على حذف بعض الكلمات أو الجمل (على طريقة بيدى لابيد عمرو) وقد تمنعها أيضاً من نشر بعض القصص (بناء على تعليمات ذلك البعبع الداخلى كما قالت).

وهى - سلوى بكر - ترى أن المسألة ليست راجعة إلى الجبن ولا راجعة إلى الحكمة، بقدر ما هى متعلقة بأن كلمة الحرية مازالت حكمة «متحفية» موجودة فى القواميس أكثر من وجودها فى الحياة، وأن الفرد مازال مكبلاً بأصفاد روح جماعية قطيعية (منحطة كما قالت) وأن هذا الرقيب الداخلى يستمد قوته من التراث العريق فى القمع الفكرى، المتراكم نتيجة الخبرات المتواصلة من القهر بحيث لم يعد هذا الرقيب موجوداً خارجنا بقد ر ما أصبح موجوداً بداخلنا (تمتد الكاتبة بجذور هذا القمع إلى إخناتون وتعتبر أن ما قام به يمثل نموذجاً فريداً لقمع الجماعة للفرد).

وتفرق «سلوى بكر» بين أنماط القمع التى يتعرض لها الكتّاب الذكور، وأنماط القمع التى تتعرض لها الكاتبات الاناث. فالإثنان يتعرضان معاً لذلك القمع الناشئ عن تلك المحظورات (أو التابوهات)، الثلاثة المشهورة: الدين - الجنس - السياسة. لكن يضاف إلى ذلك بالنسبة للكاتبة الأنثى، هذا الكبت الخاص من الذكر للأنثى

والذى يتمثل فى بشكل خاص فى اللغة، التى هى عادة زاخرة بمصطلحات وتعبيرات ذكورية متوارثة لاتترك «إلا هامشاً ضيقاً لتعبير الكاتبة عن عالمها من خلاله» .

تتحدث سلوى بكر بعد ذلك عن الرقيب الخارجى المتمثل فى أجهزة النشر والإعلام، والذى قد يمارس سلطاته على نمو أكثر شدة فى كتابات المرأة مقارنة بكتابات الرجل، فالرجل قد يسمح له أحياناً بذكر بعض المفردات الخارجة نوعاً ما ـ عن السياق القناعى (نسبة إلى القناع) الذى يرتديه المجتمع متظاهراً بالعفة والأمانة والصدق والبراءة، بينما يعامل أى خروج لغوى من جانب المرأة عن هذا السياق النفاقى (نسبة إلى كلمة نفاق) بكل حسم، وتضرب الكاتبة مثالاً هنا بما حدث لها مع مجلة الهلال حين حذف الرقيب كلمة «الإعتلاء» وضع مكانها كلمة «التقبيل» لأنه وجد أن كلمة الاعتلاء ليس لها من مدلول إلا المدلول الجنسى، وهو مالم تكن الكاتبة تقصده على نحو محدد كما أشارت فى شهادتها موضع الذكر فى هذه الدراسة، اما الكاتبة والناقدة لطيفة الزيات فتتحدث عن الأهمية الكبيرة لعمليات التنشئة الاجتماعية المبكرة، ودورها فى تكوين الشخصيات المقموعة داخل المجتمع، فالأسرة والطبقة والمدرسة والسلطة الحاكمة كلها تساهم فى تكوين شخصيات غير حرة، وهى تؤكد كذلك أن التربية التى تتلقاها الأنثى فى هذا المجتمع «تتلخص فى إلغاء الذات لصالح الآخر الذى هو الرجل.. بحيث يغيب صوت الأنثى الخاص وإرادتها الحرة، وفعلها الإيجابى، ويغيب باختصار كيانها الحر المفترض أن يقف فى ندية مع كيان الرجل» .

وعلى عكس الصورة الشائعة للأب باعتباره المتسلط، القاهر، المتجبر، المتجهم، القاسى، المجرد من العواطف، فإن شهادة لطيفة الزيات تدين رمز الأم أكثر من إدانتها لرمز الأب، فهى تقول مثلاً «علمتنى أمى ألا أفعل، وألا أقول، وألا أصرخ، وصادرت كل مرة صوتى قبل أن يرتفع، باركت سلبيتى، وأدرجت إيجابيتى فى نوع من العدوانية، علمتنى كيف ابتسم، وكيف أتأنى، وحاصرت

كل مرة غضبي بوصفه فعلاً منكراً، روضتني أمي وقلمت أظافري وعلمتني أن الحب عطية بلا مقابل، وأن للعطاء طريقاً واحداً، علمتني أمي كيف ألغي ذاتي في المحبوب لكي أكون، أو بالأحرى لكي لا أكون، وتعلمت فيما تعلمت أن أقهر ذاتي، واقتضاني التحرر من تربيتي المقموعة عمراً، أقع بلا وعي في الموروث وأعاود وقفتي بالوعي المكتسب».

يبدو - بشكل ضمني - أن الأم كانت تنفذ ما كان يمكن أن يقوم به الأب وأنه في بعض الحالات عندما يغيب الأب سواء كان حياً أو ميتاً فالغياب يمكن أن يكون فعلياً أو رمزياً، تأخذ الأم دور الأب والمهم أن يقوم شخص ما في الأسرة بتنفيذ تعليمات المجتمع والمحافظة على هذه الصورة القناعية الخاصة التي أشرنا إليها، وأن هذه الصورة غالباً ما تكون أكثر رسوخاً وهيمنة بالنسبة للمرأة مقارنة بالرجل، وهنا تقول لطيفة الزيات أن القهر الذي حدث لها من خلال أمها، ثم من أجل أن تتواءم شخصيتها مع مجتمع قاهر لايقبل إلا امرأة مقهورة. تشدنا ليانة بدر (الكاتبة الفلسطينية) إلى سياق آخر مختلف من حيث الدرجة وأن لم يختلف من حيث النوع، عن السياق المصري الذي استغرقت فيه وأكدت وثوابته ومتغيراته سلوى بكر ولطيفة الزيات (وستؤكده بعد ذلك على نحو أكثر شدة نوال السعداوي) تتحدث ليانه بدر عن تربيتها المبكرة وطفولتها الأولى في «أريحا» وفي «القدس» وسط العائلات الفلسطينية التي طردت من وطنها عام ١٩٤٨، وتتحدث بشكل خاص عن تلك الحكايات المبكرة التي كانت تسمعها في طفولتها من النساء الكبيرات، وهن يحكين عن الرجل الذي ليس رجلاً بعينه بل عقليته كاملة، وتتحدث عن الشكاوى المتعددة من هاتيك النشوة وتحسراتهن الدائمة من «بخس المجتمع قيمتهن بعد الزواج» وعن ذلك الخوف والتهديد والدائمين اللذين تعيش فيها المرأة، بين إمكانية أن يطلقها زوجها وإمكانية أن يرفض أهلها استقبالها في فترات خلافها مع زوجها، وأن المرأة - كانت - ربما مازالت تعامل كسلعة لايحصل عليها إلا المالك الذي دفع ثمن اقتنائها».

وفى حين تشكو لطيفة الزيات من سلطة الأم وقمعها، فإن ليانه بدر تتحدث عن أمها: «ظلت تشجعنى وتثمن أى حروف أكتبها، قالت انها تعرف الكثير، لكنها لم تكتب، لذا كان من الضرورى أن أكتب ما عرفته، سمعته، شهدته» تتحرك ليانه بعد ذلك قليلاً من مرحلة الطفولة إلى مشارف البلوغ والمراهقة وتتحدث عن كيفية قمع المجتمع للأنثى على نحو خاص فى هذه المرحلة، وحيث توجد هذه التربية التى «تبث الرعب داخل أية فتاة عربية.. النصائح الكثيرة» والمطالب المتكررة بحفظ أوضاع معينة للجسد، افتعال الرصانة، التوبيخ الدائم فى سبيل تدجين محكم. والأهم من هذا كله رعب الوصايا الألف والثلاثين بعد المليون، بدأ الانفصام بين الداخل والخارج يكمم الأمس واليوم وغداً، «يجب أن أبدو سعيدة مهما كانت مشاعرى الداخلية تعيسة».

كل منا يعيش فى الواقع - من خلال جسده، فهذا الجسد هو الذى يحيا ويعيش ويعمل ويعلم ويحب ويكره ويقوم بالتنفس والحركة والإبداع، قيود الجسد تقيد الروح وقيود الروح تقيد الجسد. الجسد ليس شيئاً سلبياً إلا فى الحضارات القمعية، وعدم توفير الوسائل المناسبة لهذا الجسد كى يكون حراً من قبيل أية سلطات هو علمية قمعية فعلية لقتل الإبداع بداخله.

تقول ليانه بدر: «كان على مواصلة الخوف من جسدى هذا الذى تربطنى واياه علاقات مزهرة. فأنا أركض به، أرقص، «أدبك» (نسبة إلى رقصة الدبكة) وأمشى بهدوء أو جنون» القمع الذى تتحدث عنه ليانه بدر ليس هو القمع الخاص بمجتمعها الذى تعيش فيه وتتفاعل، وتنتمى، لكنه أيضاً جاء ويجئ من الاحتلال الإسرائيلى الذى مارس هيمنته على فلسطين المحتلة أولاً ، ثم مارسها على الضفة الغربية وقطاع غزة بعد ذلك، ثم مارسها فى بيروت ولبنان عندما بدأ ذلك، ودائماً كان هناك لديها هذا الوعى الدائم بالقمع وهذا الشوق المستمر للحرية.

تمتد الكاتبة والطبيبة نوال السعداوى بحدود مفهوم القمع إلى خارج حدود الوطن، وتتصوره إطاراً عالمياً يسود العالم الآن متمثلاً فيما يسمى بالشرعية

الدوليـة والنظام العـالمى الجـديد، فـالسلطة فى نظرها يمكن أن تكون سلطة الأب والزوج فى الأسـرة الصغيرة، وسلطة الدولة والمؤسسات المختلفة، وسلطة الدين والشريعة فى المجتمع وسلطة الدين والشريعة فى المجتمع الأكبر، كما أنها يمكن أن تكون أيضاً سلطة النظام العالمى الجديد وجريدة «النيويورك تايمز وشاشة الـ CNN».

وهى تتحدث بشكل خاص عن سلطة الأب فقد دخلت كلية الطب إرضاءً له، وتتحدث بشكل خاص عن ذلك الاختناق الذى قد تشعر به المرأة فى مؤسسة الزواج وتعتبر كلمة «التفانى» مرتبطة بأعمال العبيد وحيث أن «التفانى فى الآخرين - افناء الذات - التضحية بالذات.. إلخ... إلخ.. كلمات تندرج تحت بند الموت أو فناء الذات. لكن الإبداع أو الكتابة عكس ذلك تماماً، إنها إحياء الذات وليس فناءها بأنها تحقيق الذات وليس إنكارها».

وتربط نوال السعداوى بين سلطة الدولة وسلطة الزوج وتقول أنهما «يذوبان فى سلة واحدة حديدية عددها الأول هو الكتابة أو القلم والورقة، ما إن يرى زوجى القلم فى يدى والورقة حتى يصيبه الجنون».

تعدد الرقابات والهدف واحد، فهناك كما تشير نوال السعداوى «دائماً رقيب، كالعين الالكترونية، من الخارج، أو الداخل، وهناك دائماً ثمن لابد من دفعه نظير الابداع».

إزاء هذا القمع الداخلى والخارجى، وهذه الرقابة الذاتية والمجتمعية، وهذا الحصار الذاتى والموضوعى، ماذا يفعل الكاتب؟ ماذا تفعل الكاتبة كى تخرج نوعاً ما إلى فضاء الحرية؟

فى مواجهة القمع والتدريع وتقييد الحريات، وفى محاولة للتخلص من قيود الرقباء الداخليين والخارجيين، تلجأ الكاتبات إلى عدة طرائق بعضها مباشر، وبعضها غير مباشر سعياً نحو الحرية ومحاولة للوصول إليها، ومن هذه الطرائق

على سبيل المثال لا الحصر:

١ـ المرونة فى التفكير والكتابة :

والمرونه هنا يقصد بها أنه ليس من الضرورى أن نصطدم بالعقبات والمشكلات والمحرمات على نحو صارخ ومباشر، بل أن ندور حولها ونقول كل مانريده على نحو غير مباشر، وربما كان هذا فى جوهره أقرب إلى طبيعة الفن، وهنا تتحدث سلوى بكر مثلاً عن الدوران حول الأرض دون الولوج فى «سكة الثالوث المحرم» وإنها كذلك لاتقترب من هذه المناطق إلا من خلال «المس أو اللمس الخفيف» وتزيد سلوى بكر موقفها وضوحاً فتتحدث عن أنها رغم أنها لاتميل كثيرا للكتابة فى مناطق المحظورات فإنها لاتقدس التلميح دون التصريح، فالأدب فى رأيها يمكن أن يكون تصريحاً، ويمكن أيضاً أن يكون تلميحاً، والمهم قبل ذلك كله أن يكون الأدب «فنا وإبداعاً جميلاً» .

٢ـ السخرية :

السخرية أحياناً ما تكون وسيلة لكشف المفارقات والمتناقضات والأوضاع غير السوية، وغير الصحية والمقلوبة، وأحياناً ما تكون وسيلة للعلو على الأحداث، وإنقاذاً للذات من الاستغراق فى التفاصيل والأحداث الجارفة، وإدراكاً من بعد للقانون الذى يحكم مصائر الناس ويتحكم فى تفاعلاتهم، وعلاقتهم وقانون مالاقانون له ، محاولة لإكساب الفوضى نوعاً من القانون، أو نوعاً من الفهم الذى قد يكون من مرارته يبعث على الضحك، هنا تتحدث «لطيفة الزيات» عن أنها فى ظل أوضاع قاهرة لاتؤذن بالتغيير، لم أعد أملك سوى النقد الساخر والضاحك أحياناً، ووجدت نفسى أكتب، كما لم أكتب من قبل، رواية يمكن أن تدرج فى إطار الأمثولة «Parable» أو فى إطار الهجاء الاجتماعى Satere وحيث استطعت أن أعلو على تجربتى وأن أرقبها من الخارج، وأنا أضحك وأضحك الآخرين منها» وهى تشير هنا على نحو خاص إلى رواية «الرجل الذى عرف تهمته».. وتؤكد على نحو خاص أيضاً «امتلكت بسخريتى هذه حريتى» .

وإلى مثل هذه الحيلة تلجأ أيضاً سلوى بكر فى عديد من قصصها القصيرة، وأيضاً ليانه بدر خاصة فى مجموعة «جحيم ذهبى» التى قالت عنها «أردت أن أتهكم على مفارقات المنافى، احتلت السخرية المرة مكانها فى أحاديث الناس. هناك سخرية من الأمكنة، المفارقات، أنواع سوء التفاهم لغوياً، من المسافات، المعانى، ومن الذات أيضاً.

٣ـ الإبداع عموماً وخصوصاً :

ترى نوال السعداوى أن الإبداع يستحق الثمن الذى ندفعه، وأنه فى مواجهة القيود يكون لكل مبدع أو مبدعة «وسائلة الخاصة لمجاوزة القيود وتظل الكتابة المباشرة، البسيطة الواضحة هى أخطر الكتابات، لأنها تصل إلى الآلاف أو الملايين البسسيطة العاجزة عن فك الرموز والطلاسم الأدبية» .

فى حين تؤكد سلوى بكر أهمية الرمز والدوران حول المحظورات، فإن نوال السعداوى تعلى من شأن الكتابة المباشرة الصريحة لأنها فى رأيها تصل إلى الملايين البسيطة العاجزة عن فك الرموز ... إلخ «لكنها أيضاً لاترفض الأسلوب الرمزى» فالفكرة الإبداعية «هى التى تفرض الأسلوب الذى يحتويها» .

لكن ما قالته نوال السعداوى هنا عن هذه الرغبة فى الوصول إلى الآلاف والملايين، قد يبدو متناقضاً علي نحو واضح مع ما سبق أن قالته فى سياق هذه الشهادة، حيث قالت «حين يتحرر الإنسان من الرغبة فى إرضاء الآخرين يبدأ الإبداع» فهل معنى «الوصول إلى الأخر» التناقض مع معنى إرضاء الأخر؟ هل الأخر البعيد يختلف عن الأخر القريب؟ هل الأخر البعيد موجود فقط فى الخارج، بحيث ينبغى أن نصل إليه بينما الأخر القريب موجود فى الداخل بحيث ينبغى أن نتحرر منه؟ هل هناك وصول تام للآخر؟؟ وهل هناك تحرر تام من الآخر؟ وهل هناك إرضاء أو عدم إرضاء تام للآخر؟ من هو الآخر؟ الآخر التابع؟ الذى نحاول الوصول إليه وقولبته من خلال أفكارنا، التى قد لايوافق عليها الأخر المسيطر القاهر الذى نحاول أن نتحرر منه ومن محاولة إرضائه!.

تشير لطيفة الزيات إلى أن الكتابة بالنسبة لها كانت دائماً علي تعدد أنواعها «فعلاً من أفعال الحرية، ووسيلة من وسائل إعادة صياغة ذاتي ومجتمعي، وإن تعددت في ظل الإطار ذاته أوجه الحرية التي مارستها عن طريق الكتابة، وتؤكد أيضاً أن الحرية لابد أن تصاحب الإبداع والإبداع يصاحب الحرية وأن «الحرية المصاحبة لعملية الإبداع حرية فريدة لايوازيها عندى إلا الحرية التي يمارسها الإنسان أثناء العمل الجماهيرى في حالة تحدٍ ثورى».

٤ـ التصالح مع الذات :

أكدت هؤلاء الكاتبات على اختلاف إبداعاتهن، ومساراتهن الإبداعية، أهمية التصالح مع الذات كآلية فعالة في التعامل مع قضية الحرية والإبداع، فقد أكدت لطيفة الزيات مثلاً أنها الآن وبعد هذا المشوار الطويل من النضال والكتابة تعرف «أن لحظة تصالح في حرية مع الذات تعادل كل أنواع العقوبات التي أنزلتها السلطة بي» وأنها وجدت ذاتها الحقيقية فقط حين قامت بالسلوك الحر «لإعادة صياغة ذاتي ومجتمعي» وتؤكد مثل هذا أيضاً بشكل أو بآخر ليانه بدر حين تقول «ليس هنالك موقف مسبق، وليس هنالك تابو أو محظور يقف أمام مكاشفة الذات مع نفسها ومع الآخر» وهو ما تؤكده أيضاً نوال السعداوى حين تقول لابد من دفع ثمن نظير الإبداع. قد يكون ثمناً كبيراً فادحاً يساوى الحياة. لكنه يظل بالنسبة لى صغيراً، لأننى أفضل أن أخسر الدنيا وأكسب نفسي؟ فالإبداع لايكون بغير هذه النفس».

أما سلوى بكر فتشير إلى أن هذه الذات لايمكن أن تجد نفسها سواء داخل الكتابة أو خارجها، إلا من خلال الهروب الدائم من سطوة القطيع في أشكاله الكلية والإجمالية والشمولية المبهمة والغامضة، أو الواضحة والمحددة والصارخة، القطيع السياسي والاجتماعي بأشكاله الراهنة والماضية، ومن خلال حرية الفكر التي هي مرتبطة بحرية الخيال.

٥ـ حرية الخيال :

ترى سلوى بكر أنه نتيجة للقمع الجمعى المتواصل أصبحنا شعوباً بلا خيال، فمقدرتنا على التخيل محدودة ضعيفة، وغابت عنا نزعة التجديد والإبتكار، وإن حياتنا نمطية قالبية جامدة «نمارس السياسة ونأكل الأيس كريم» بالطريقة نفسها منذ خمسين سنة، لا أعرف لماذا خمسين سنة؟ هل كنا فعلاً نأكل الأيس كريم منذ خمسين سنة؟ لماذا ليس أكثر من خمسين أو خمسمائة سنة؟ هذه النمطية فى السلوك ترتبط بالنمطية فى التفكير دون شك، والنمطية فى التفكير ترتبط بفقر الخيال، وقد أكد ذلك مستشرقون عديدون وكنا نعارضهم فى ذلك اعتمادا على أن لدينا ألف ليلة وليلة وحكايات أخرى خرافية واسطورية، لكن الأمر الجدير بالاعتراف به الأن دون شك، هو أن العديد من مظاهر حياتنا السياسية والاجتماعيه والثقافية بل وحتى الأدبية تفتقر كثيراً إلى الخيال، وانها مغرقة كثيراً فى التفاصيل، وتفاصيل، التفاصيل، وفى الرصد الممل إلى حد الرتابة لكل ما هو موجود فى الحاضر أو الماضى، وكل ما هو مكرس وسلطوى وجامد ومجدب، الخيال ضرورة ملحة الآن، وتربية الخيال هى أمر ممكن وحاسم دون شك. فالخيال هو جو الإبداع والخيال حرية وكذلك الإبداع، وكذلك التقدم وكذلك الوجود.

٦- الحفر فى الذاكرة الفردية والجماعية :

ويظهر هذا على نحو عام من خلال البحث فى طبقات وخلايا الذاكرة الفردية لدى كل هؤلاء الكاتبات، ويظهر على نحو خاص من خلال الحفر والبحث فى طبقات وخلايا الذاكرة الجماعية الخاصة بالجماعات أو الشعوب، وقد تجلى هذا على نحو واضح لدى «ليانه بدر» حين تحدثت عن الصدمات المتلاحقة التى مرت بها نتيجة لتعدد المنافى وتكرار الإبادة قبل وبعد غزو بيروت، تلك المنافى والإبادات التى تكررت «حتى صارت حدثاً عاديا» ولكن فى مواجهة التدمير، هناك محاولة لاستعادة الذاكرة الجماعية، وقد قامت بذلك من خلال إجراء مقابلات مع الناس وأيضاً «جمع الأغنيات والأمثال الشعبية والحكايات وأسماء

الأمكنة واصطلاحات الحديث وأنواع الطعام، تقاليد الأعراض، الملابس، طريقة تناول القهوة، الإيماءات، علاقة الإنسان مع المكان والطبيعة، محاولة استكشاف المسكوت عنه داخل الرجال والنساء، فهى ترى أن القمع الذى عانى منه الفسطينيون فى ظل الاحتلال الإسرائيلى يقع على الرجال والنساء، وأن ظروف التخلف الاجتماعى بفعل هذا الاحتلال تجعل الرجل أكثر قمعاً للنساء، وأن الحرية عندما تحدث ينبغى أن تكون للرجال والنساء معاً .

خــــاتمة

لاتدعى هذه القراءة أنها أحاطت بكل ما اشتملت عليه هذه الشهادات، فمازالت هناك جوانب كثيرة تحتاج للإحاطة والتفسير، لكننا نسطيع، على أية حال، فى ضوء مـا استـعرضناه أن نصل إلى بعض الدلالات التى تطرحـهـا أمـامنا هذه الشهادات على نحو مباشر أو غير مباشر ومن هذه الدلالات مثلاً:

١ـ ان جـذور القـمع تمتـد لدى الإنسـان العربـى إلى ماوراء الزمن الراهن وإلى مـا خلف المكان الحـالى، جـذوره تمتـد إلى الماضى البـعـيـد الذى يراكم آثاره وتدريعاته خلال عمليات التربية والتعليم، وتمتد أيضاً إلى تلك القوى الداخلية التى تحاول دائماً صياغة الفرد وفق إرادتها، وأيضاً الخارجية التى تحاول دوماً أن تهيمن وأن تسيطر على مقدراتنا ومصائرنا.

٢ـ ان الكاتبة العربية أكثر إحساساً بالقمع مقارنة بالكاتب العربى، ورغم أن معظم الكتاب والمثقفين العرب الذين مروا بتجربة السجن والنفى والاضطهاد كانوا من الذكـور إلا أن الكاتبـة العـربيـة تشـعر بوطـأة السلطة الخـاصـة بالمحظورات الثلاثة التقليدية (الجنس/ الدين/ السياسة) وتشعر أيضا إضافة إلى ذلك بتلك السلطة الخـاصـة التى يمثلها الذكر أيضـاً، وهو الذى عـادة مـايكون رسول هذه «التابوهات» فى ممارسة القهر على المرأة.

٣ـ ان إحساس الكاتبة العربية بالعملية التربوية وبالأسرة يتفاوت من كـاتبة إلى أخرى، حيث يكون الأب أحياناً هو المسيطر (نوال السعداوى مثلاً) وتكون الأم أحياناً هى المسيطرة (لطيفة الزيات مثلاً) وتكون الأم أحياناً ثالثةً هى الناقدة التى تدفع الإبنة نحو الحرية والإبداع (ليانة بدر مثـلاً) ولم يتـضح مـثل هذا التأثير على نحو مباشر لدى سلوى بكر، وإن وضح على نحو غير مباشر من خلال حديثها الخاص عن السلطات بأنماطها المختلفة وعن الرقابة بأشكالها المتنوعة.

٤ـ اختلف اتجاه كل كـاتبـة نـحـو مـوضـوع الحـرية والإبداع فى ضـوء الخـبـرات والتصورات والأفكار الخاصة بكل منهن: حـيث أكـدت سلوى بكر المفـهـوم

الطبيعى الإنسانى العام للحرية والإبداع، وأكدت أهمية الخيال للفرد والجماعة، وكانت متواضعة إلى حد ما فى إطلاق الأحكام وطرح التصورات بينما تقف نوال السعداوى فى الوجة المقابل حيث كانت أفكارها شديدة الراديكالية أحياناً، وشديدة المبالغة والرومانسية أحياناً أخرى، فتأكيدها على الكاتب الفرد يتنافى بدرجة ما مع تأكيدها على الرغبة فى الوصول إلى الآلاف والملايين، وتركيزها الواضح على الذات وتحقيق الذات يؤكد التزامها باتجاهات عالمية ونزعة نسائية كلية أكثر من التزامها بقضية واقعية محددة، وفيما بين سلوى بكر ونوال السعداوى تقف لطيفة الزيات وليانة بدر. لطيفة الزيات تؤكد أهمية الحس الجماعى، وأهمية السعى الدائم نحو الآخر، فى مقابل، ما يسود لدى نوال السعداوى من هذا التركيز الخاص على البعد الفردى النسائى المؤكد المحدد للإبداع والتحقيق والإحياء للذات، أما ليانه بدر فقد كانت ظروف تجربتها الخاصة وظروف النفى والإبادة والاحتلال الإسرائيلى، منعكسة بشكل واضح على شهادتها وإن كان ذلك لم يستبعد تأكيدها على أهمية الذات، لكنها الذات المرتبطة بقضية خاصة وبذاكرة خاصة هى قضية وطنها وذاكرة شعبها.

٥ـ اختلف كذلك الشكل أو الطريقة التى تصورتها الكاتبة أو رأتها وسيلة مناسبة للخروج من هذا القمع وهذا التدريع، وهذا التقييد للحريات، ما بين: المرونة فى التفكير والكتابة والسخرية والتركيز على الإبداع، والتصالح مع الذات، وحرية الخيال والحفر فى الذاكرة الفردية والجماعية، وبدرجات متفاوته، وخاصة لدى كل كاتبة وكما سبق أن أشرنا فى سياق هذه الدراسة على كل حال. هذه قراءة أولى والشهادات التى يتضمنها هذا العدد الخاص من مجلة فصول (شهادات النساء والرجال، الكاتبات والكتاب) على حد سواء تحتاج إلى المزيد والمزيد من القراءات، أملاً فى الوصول إلى مزيد من الفهم لهذه المنطقة الخاصة من وجودنا، والتى قد يتوقف عليها مستقبلنا بدرجة كبيرة ونقصد بها: الحرية والإبداع، الحرية من أجل الكرامة والعدالة والإنسانية والمستقبل والتقدم للإنسان العربى، هذا الذى خضع كثيراً ومازال يخضع ـ لملايين التدريعات .

هـوامـش

(1) Frager, R.& Fadiman, J. Personality and personal Crowth. New York: Harper & Raw, 1984,180 - 180.

(٢) أنظر هذه الشهادات ضمن العدد الثالث، المجلد الثالث، خريف ١٩٩٢ من مجلة فصول التى تصدر عن الهيئة المصرية العامة للكتاب وهذه الشهادات على التوالى هى:

(أ) سلوى بكر: شهادة.

(ب) الكاتب والحرية: لطيفة الزيات.

(ج) شجرة الكلام، الحرية فى الحياة وفى الإبداع: ليانة بدر.

(د) تجربتى مع الكتابة والحرية: نوال السعداوى.

التعصب الديني..
خطر يتهدد حرية التعبير في مصر

على أبو شـادى

ظلت حرية الفنان مكبلة بالأغلال سواء من قبل السلطة الحاكمة، أو المؤسسات الشعبية أو الأهلية، التى تنصب من نفسها حامية للأخلاق طبقا لمفاهيمها، أو من جماعات الضغط حين يتعرض الفنانون لمصالح هذه الجماعات، المؤقتة أو الدائمة.

لذلك فإن الخروج من تلك الدائرة بالنسبة لفنان السينما يظل أمرا بالغ الصعوبة، فكلاهما يتربص به، محتميا بترسانة من القوانين والتعليمات الرقابية المحدد أو المطاطة، التى تفرض على الفنان - دون أن يشعر - رقابة ذاتية تكبح جماح خياله وتعرقل قدراته الإبداعية، وتجعله أسيراً لعشرات المحظورات التى حفلت بها مجموعة القوانين والقرارات الوزارية الرقابية.

من البديهى، أن أول عناصر العملية الإبداعية هى شعور الفنان بحرية التفكير وتمكينه من التعبير عن أفكاره، وما يؤمن به، وأحقيته فى انتهاج الوسائل التى يرى أنها أكثر فاعلية فى تواصل رؤيته للواقع، وكشف عناصر الخلل به، واستجلاء ظواهره وتحليلها من خلال العملية الفنية والجمالية، وإطلاع المتفرج على الجوانب التى يجب تغييرها، أو دفعه لإجراءات عملية التغيير ذاتها، وهو ما قد يتعارض مع سياسات كثير من السلطات، غير الديمقراطية، التى تسعى عادة لتكريس الواقع، وتغييب المواطن واستلاب روحه، وتدمير ملكاته العقلية، وإلغاء قدرته على التفكير والتدبير، كما أن المؤسسات المحافظة، كالأزهر، مثلا، المتواطئة مع السلطة تنتهج نفس الأسلوب، وتعمل على الحيلولة دون المساس بمقدراتها ومكتسباتها التى قد يطيح بها نضج الوعى عند الجماهير.

لقد ظل الفنان والمبدع يصارع من أجل أن يظهر إبداعه للنور، وأن تصل كلمته للجماهير، تقمعه عدة مؤسسات حكومية تتمثل فى وزارة الثقافة «الإدارة العامة للرقابة على المصنفات الفنية» ووزارة الإعلام «إدارة الرقابة بالتليفزيون» ووزارة الدفاع «أجهزة الأمن القومى والقوات المسلحة» ووزارة الداخلية، ثم مؤسسة الأزهر. تتحالف جميعها، متحدة أو فرادى، فى قهر الإبداع والمبدعين، والبطش بغير هوادة بأية محاولة للنقد أو الانتقاد أو الاقتراب من مصالح هذه المؤسسات،

وتلعب إدارتى الرقابة، بوزارة الثقافة والإعلام، دور اليد الباطشة التى يعهد إليها بتنفيذ الأحكام بخنق الإبداع. وربما كان من الضرورى أن نقدم لمحة تاريخية عن تلك اليد الباطشة: إدارتى الرقابة على المصنفات الفنية وإدارة الرقابة بالتليفزيون، لنتعرف على تاريخهما وما يحكمهما من قوانين تنظم حركتهما القانونية، فى مواجهة الإبداع والحفاظ على مصالح الدولة العليا والآداب العامة والأمن العام.

الرقابة على الأفلام والمسرحيات:

قبل دخول التليفزيون إلى مصر بستة عقود، وفى مطلع القرن العشرين، بدأت محاولة الوقوف فى وجه بعض المحاولات المسرحية التى تتبنى مواقف وطنية كمسرحية «عرابى باشا» ومسرحية «حمام دنشواى»، وانتهى ذلك إلى تعديل قانون المطبوعات وأضيفت إليه الأفلام السينمائية.

وبدأ نشاط الرقابة المكثف فى أوائل الحرب العالمية الأولى عام ١٩١٤ وكان الغرض منها مراقبة المسائل الحربية فقط.. وظلت هكذا حتى وضعت الحرب أوزارها، وعندئذ أخذت الرقابة فى الاتساع لتشمل كل النواحى الاجتماعية والدينية وشئون الأمن العام والأخلاق والآداب.

وفى عام ١٩٢١، بدأت الأفلام المستوردة من الخارج تخضع لقوانين معينة، كما بدأت الأفلام المصدرة منذ عام ١٩٢٨ تخضع لقوانين أخرى.

ظلت هذه الإدارة تابعة لوزارة الداخلية تحت إشراف القسم الفنى الذى يضم رقابة الصحف، ومراقبة المحلات العامة حتى عام ١٩٣٠، وخضعت بعد ذلك لإشراف المكتب الجنائى حتى عام ١٩٣٦، فأصبحت مستقلة إلى حد ما مع تبعيتها لمكتب مراقبة الصحافة والنشر التابع لوزارة الداخلية.

وقد تولى إدارتها بعض الأسماء الكبيرة من الأدباء والسياسيين مثل الأستاذ محمد فريد أبو حديد والدكتور محمد عوض محمد والدكتور محمود عزمى وغيرهم.

في عام ١٩٤٥ أصبحت الرقابة تابعة لوزارة الشئون الاجتماعية بالاشتراك مع وزارة الداخليـة ثم عـادت للداخليـة مع بداية حـملة فلسطين وإعـلان الأحكام العرفية(١) وبعد ثورة ١٩٥٢، صارت الرقابة على الأفلام تابعة لوزارة الإرشاد القومي.

قانون ١٩٤٧:

في فبراير عام ١٩٤٧ وضعت إدارة الرعاية والإرشاد القومي بوزارة الشئون الاجتماعيـة تعليمات خاصة بالرقابة على الأفلام على غرار قانون الإنتاج الأمريكي،(٢) وفي عام ١٩٥٥ صدر القانون رقم ٤٣٠ الخاص بتنظيم الرقابة على الأنشطة السينمائية ولوحات الفانوس السحري والأغاني والمسرحيات والمنولوجات والاسطوانات وأشرطة التسجيل الصوتية،(٣) والذي حدد في مادته الأولى أسباب قيام الرقابة على مادة المصنفات بأنها «بقصد حماية الآداب العامة والمحافظة على الأمن والنظام العام ومصالح الدولة العليا»(٤) وهي العبارة المطاطة التي مازالت تشهر سيف السلطة على المبدعين حتى الآن.

وقد ألحق القانون المذكور بقرار وزاري صادر عن وزير الإرشاد القومي في ٣٠ أكتوبر ١٩٥٥ وعهد بتنفيذ القانون إلى مراقبة الشئون الفنية بمصلحة الاستعلامات.(٥)

ممنوعات جمال العطيفي:

بعد واحد وعشرين عاما وفي ١٩٧٦/٤/٢٨ أصدر الدكتور جمال العطيفي قرارا وزاريا رقم ٢٢٠ لسنة ١٩٧٦ بشأن القواعد الأساسية للرقابة على المصنفات الفنية، وهو القرار الذي زاد من القيود في القانون ٤٣٠ لسنة ١٩٥٥ وعاد تقريبا إلى قانون ١٩٤٧ المجحف، واستند في مقدمته على عبارات أخلاقية رنانة ترى أن على الرقابة أن تكون عاملا في تأكيد قيم المجتمع الدينية والروحية والخلقية.. وهي العبارة التي وردت في المادة الأولى لتلحق بها ترسانة ممنوعات في المادة

الثانيـة، ركـزت على المسـائل الدينيـة فى بند ١، ٢، ٣ بألا يجـوز التـرخـيص أو الإعلان عن أى مصنف به دعوات إلحادية أو تظهر صورة الرسول «ﷺ» صراحة أو رمزا وكذا الخلفاء الراشدين والعشرة المبشرين بالجنة، أو سماع أصواتهم وكذلك إظهار صورة السيد المسيح، أو صورة الأنبياء عموما، على أن يراعى الرجوع فى ذلك إلى الجهات الدينية المختصـة(٦) والفقرة الأخيرة التى جاءت فى البند «٣» من المادة الثـانيـة هى التى خـولت للأزهر بعـد ذلك التـدخل فى بعض الأعـمـال الفنية وفرض سيطرته الرقابية عليها.

قانون ٣٨ لسنة ١٩٩٢:

فى عام ١٩٩٢، وبشكل متعجل أثار ريبة المثقفين والفنانين والسينمائيين صدر تعـديل للقـانون ٤٣٠ لسنة ١٩٥٥، بالقـانون رقم ٣٨ لسنة ١٩٩٢(٧)، وقـد ادخل عليه العديد من التعديلات، وعهد بالتراخيص إلى وزارة الثقافة بدلا من الإرشاد القـومى، والغـيت بعض مـواد القـانون القـديم «مـثل المادة ٣» كـمـا تم تعـديل مـدد العقوبة للمـخـالفين من «الحبس مـدة لا تقل عن شهر ولا تزيد عن ستة أشهر» إلى «الحبس مـدة لا تزيد عن سنتين» كما زيدت الغرامات من غـرامة لا تقل عن ٢٠٠ جنيه ولا تزيد عن خمسمائة جنيه إلى غرامـة لا تقل عن خمسة آلاف جنيه ولا تزيد عن عشرة آلاف جنيه كما أضاف التعديل عبارة ولا يجوز وقف تنفيذ عقوبة الغرامة.(٨)

وكمـا هو واضح، فإن زيادة مـدة الحبس والغرامـة يزيد من تخـوف المبـدعين ويضيف قيوداً جديدة على حرية التعبير.

رقابة التليفزيون:

بدأت مع إنشاء التليفزيون فى عام ١٩٦١ وكانت مـهمتـها مشاهدة ومـراقبـة الأعمال التى ستعرض على الشاشة بعد تنفيذها، لكنها ألغيت بسبب التصريح لفيلم باسم «المال والبنون» الذى كان يحض على زيادة النسل، باعتبار أن البنون زينة

الحياة الدنيا، وهو ما كان يتعارض مع سياسة الدولة فى ذلك الحين.

وتحولت الرقابة بعد ذلك إلى وحدة لقراءة ومراجعة النصوص قبل تنفيذها، وألحق بها عدد من خريجى المعاهد الفنية.

ولا تحكم إدارة الرقابة بالتليفزيون تعليمات محددة وصريحة أو مكتوبة.. لكن هناك أشياء عامة متفق عليها وهى تقريبا «حماية النظام والآداب ومصالح الدولة العليا، بالإضافة إلى مراعاة أن جهاز التليفزيون يدخل إلى البيوت ويعرض لكل الأعمار، ويجب مراعاة ذلك، ولا يسمح بعرض ما يسمح به فى دور العرض العامة.

وهناك حاليا رقابة لقطاع الإنتاج تقرأ النصوص، وتجيزها للتنفيذ لكن مسئولية ما يعرض على الشاشة سواء من برامج أو مسلسلات أو أفلام من إنتاج التليفزيون أو من خارجه هو مسئولية إدارة الرقابة بالتليفزيون.(٩)

ومع ازدياد موجات التطرف، وانصياع الدولة لتلك الجماعات، وحرصها على مهادنتها، أصدر وزير الإعلام صفوت الشريف توجيهاته بعدم استفزاز تلك الجماعات، وتم حذف جميع الرقصات من الأفلام القديمة التى سبق إذاعتها، حتى ولو كان فى ذلك إخلال بالسياق الدرامى، وكذلك حذف كل المشاهد العاطفية أو القبلات والعناق أو ربما تماسك الأيدى سواء فى الأفلام أو المسلسلات العربية والأجنبية والإذعان الكامل لمحظورات الرقابة السعودية(١٠) وقد تم إيقاف المسلسل الأجنبى Love Boat «سفينة الحب» وهو مسلسل أمريكى ناجح جماهيريا، بسبب «المشاهد العارية والألفاظ الجنسية - غير المترجمة والقبلات والعلاقات غير الأخلاقية».

وبسبب هذه التعليمات الواضحة والمشددة بعدم المساس بالجماعات الدينية، تطور الأمر إلى منع ظهور الشيوخ تماما فى أدوار غير لائقة. وزيادة مساحة البرامج الدينية التى وصلت إلى ذروتها مع ظهور «عمر عبد الكافى» فى ٣٠

حلقة على شاشة التليفزيون مع «كاريمان حمزة» ليروج لأفكار تلك الجماعات عبر برنامج تقدمه المذيعة الوحيدة المسموح لها بارتداء الحجاب على الشاشة، رغم قرار منع ظهور أية مذيعة محجبة، وهو القرار الذى تظلمت منه المذيعة كاميليا العربى وحاولت التحايل عليه المذيعة ليلى إبراهيم ببرامج المرأة بوضع باروكة لإخفاء شعرها... لأنه عورة!!

في السينما:

كانت مرحلة الثمانينيات مرحلة ضعف واستسلام كامل من قبل السلطة لسيطرة التعصب الدينى، سواء فى الأعمال السينمائية أو التليفزيونية، وربما كان لوجود السيدة نعيمة حمدى مدير عام الرقابة على المصنفات الفنية أثر واضح. وقد أطلقت عليها الصحافة الفنية لقب المرأة الحديدية لتشددها وتعسفها فى تطبيق القانون، تحت التأثير المباشر، أو غير المباشر، لدعوات المتطرفين، وهى سيدة محجبة، ربما كانت وراء الاستجواب الذى تعرض له وزير الثقافة فاروق حسنى عقب توليه الوزارة مباشرة فى أكتوبر ١٩٨٧، فقد ظهرت بعض المستندات الخاصة بالرقابة لدى مقدم الاستجواب الذى كان ينتمى إلى تلك التيارات المتشددة.. وهى أيضا التى كانت تستدعى بعض رجال الأزهر لمراقبة الأفلام،(١١) وهى التى ألغت عبارة «للكبار فقط» التى كانت تمنح لبعض الأفلام التى تتضمن مشاهد يستحسن عدم عرضها على الصغار، وأصرت على أن تكون الأعمال الفنية صالحة لجميع الأعمار، على عكس ما يحدث فى جميع أنحاء العالم.

رقابات متعددة:

ومن أجل مزيد من إحكام الرقابة على الإبداع، صدر قانون من مجلس الشعب فى يناير ١٩٨٩ يلزم أى فنان يعمل فى الحقل الثقافى الإعلامى أن يأخذ موافقة القوات المسلحة والمخابرات العامة، إذا كان العمل الفنى يتعرض لهما. كما يقول حمدى سرور فى حديثه بمجلة «صباح الخير» فى ١٩٩٤/٨/١٨ ويكمل «وأنا

كمسئول لا يمكن لى أن أخالف نص القانون، ذلك أن القرار الأول والأخير فى هذه الحالات لهما فقط، وليس للرقابة على المصنفات الفنية، حتى ولو كان مجرد مشهد لجندى يرتدى الزى العسكرى فلابد من عرضه على القوات المسلحة، أيضا إذا كان هناك موضوع يمس جهاز المخابرات(١٢) بصورة مباشرة أو غير مباشرة، لابد من الرجوع للجهاز.

وهناك قائمة طويلة على مدى تاريخ السينما تتضمن الأفلام التى تعرضت للتعنت الرقابى بسبب وزارتى الداخلية أو الدفاع أو غيرهما من المؤسسات السيادية.

لكن المؤسسة الأقوى ذات المخالب الخفية.. كانت دائما هى مؤسسة الأزهر.. التى تتربص بالفن منذ بدايات القرن، وهى التى كانت وراء وقف تنفيذ فيلم «محمد رسول الله» عام ١٩٢٦ بعد أن وافق يوسف وهبى على أن يلعب دور النبى «ص» فثار رجال الأزهر، وعضدهم الرأى العام، بصفتهم المؤسسة الدينية الرسمية.. وتوقف العمل بالفيلم.

الأزهر.. ودوره الرقابي:

ربما كانت مؤسسة الأزهر هى أخطر أنواع الرقابة الحكومية أو الرسمية، بما تملكه من قوانين وضعية وشرائعية وقوة تأثير فى المجتمع، خاصة إذا توافقت مواقفها مع اتجاهات تلك الجماعات أو تحالفت معها عمدا، أو بغير قصد.

لقد صدر أول قانون بشأن تنظيم الجامع الأزهر والمعاهد الدينية العلمية الإسلامية تنظيما شاملا برقم «١٠» لسنة ١٩١١، ونص فى المادة «١» على أن «الجامع الأزهر هو المعهد الإسلامى الأكبر» وحدد الغرض منه فى المادة «٢» من أنه «والمعاهد الأخرى هو القيام على على حفظ الشريعة الغراء وفهم علومها ونشرها على وجه يفيد الأمة، وتخريج علماء يوكل إليهم أمر التعاليم الدينية، ويلون «أى يتولون» الوظائف الشرعية فى مصالح الأمة ويرشدونها إلى طريق السعادة».

ونصت المادة «٤» على أن «شيخ الجامع الأزهر هو الإمام الأكبر لجميع رجال الدين والرئيس العام للتعليم فيه، وفى المعاهد الأخرى، والمشرف على السيرة الشخصية الملائمة لشرف العلم والدين».

وقد أعيد تنظيم الأزهر والمعاهد العلمية الدينية الإسلامية بعدة قوانين متتالية بعد ذلك، هى القانون رقم ٤٩ لسنة ١٩٣٠ ثم القانون رقم ٢٦ لسنة ١٩٣٦، وشملت بعض التعديلات الطفيفة، حتى صدر القانون رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦١ بشأن إعادة تنظيم الأزهر والهيئات التى يشملها ونصت المادة «٢» من هذا القانون على «أن الأزهر هو الهيئة العلمية الإسلامية الكبرى التى تقوم على حفظ التراث وتجليته ونشره، وتحمل أمانة الرسالة الإسلامية إلى كل الشعوب، وتعمل على إظهار حقيقة الإسلام وأثره فى تقدم البشر ورقى الحضارة وكفالة الأمم».

ونصت المادة «٤» على أن «شيخ الأزهر هو الإمام الأكبر.. وصاحب الرأى فى كل ما يتصل بالشئون الدينية والمشتغلين بالقرآن وعلوم الإسلام».

ويلاحظ فى القانون الجديد الذى وضع فى عهد ثورة ٢٣ يوليو أنه تجاوز فى مهام الأزهر الحدود الإقليمية الضيقة، وحمله أمانة الرسالة الإسلامية إلى كل الشعوب.

وقد صدرت اللائحة االتنفيذية للقانون رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦١كإحدى بقرار رئيس الجمهورية رقم ٢٥٠ لسنة ١٩٧٥ وحددت مهام مجمع البحوث الإسلامية إحدى هيئات الأزهر بحسبانه الهيئة العليا للبحوث الإسلامية التى تقوم بدراسة وتجديد الثقافة الإسلامية.. ويرأسه شيخ الأزهر. «ومن واجبات المجمع» تتبع ما ينشر عن الإسلام والتراث الإسلامى من بحوث ودراسات فى الداخل والخارج، بما فيها من رأى صحيح أو مواجهتها بالتصحيح والرد، وكذلك فحص المؤلفات والمصنفات الإسلامية أو التى تتعرض للإسلام وإبداء الرأى فيها بنشرها أو تداولها أو عرضها.

والأمر واضح فى مهام مجمع البحوث الإسلامية حيث «يتتبع» ما ينشر.. و«فحص المؤلفات والمصنفات». وكلا الأمرين تالٍ لعملية النشر أو ظهور المصنف إلى الوجود. أي أن النص القانونى لا يوجد به إلزام بعرض المصنف أو المادة المنشورة على الأزهر قبل تداولها.. وكان الأزهر قانعا بذلك.. مدركا لحدود مهامه ومهمته.

وكان بعض رجاله المستنيرين يتصدون بشجاعة لأفكار الجماعات الدينية المتطرفة، وربما دفع الشيخ الذهبى حياته ثمنا لوقوفه ضد تلك الجماعات متحالفا مع السلطة.

كان قانون الرقابة على المصنفات الفنية يلزم رئيسها بعرض الأعمال الدينية أو التى تتعرض لأحكام تشريعية فقهية(١٣) على الأزهر الشريف. وقد أصبح الرقباء يعيشون حالة من الخوف لأن هناك عقول بدأت تنغلق.. وأصوات تعلو.. وتيارات تزايد.. إضافة إلى أن معظم رئيسات الرقابة حاليا من المحجبات، ورجالها إن لم يكونوا متواطئين مع التيارات المتطرفة، - بعضهم سرب التقارير إلى الصحافة الدينية المنغلقة - فهم فى موقف المتعاطف معها.. واقتراحاتهم بإحالة الأفلام إلى الأزهر، ليس مرجعه الخوف فقط من المسئولية، بل رغبة فى تسيد وتحكم الاتجاهات الدينية، وهو ما تلقفه بعض المنغلقين فى مؤسسة الأزهر وراحوا يطاردون ويصادرون الكتب فى المعرض الدولى للكتاب فى ٢٦ يناير ١٩٩٤ مثل الأعمال الكاملة للدكتور فرج فودة، وديوان «آية جيم» للشاعر حسن طلب ورواية «مخلوقات الأشواق الطائرة» لا دوار الخراط، ورواية «العراة» لإبراهيم عيسى(١٤) وغيرها ولم تتوقف هذه الحملة إلا بعد أن أصدر الرئيس حسنى مبارك توجيهاته بوقف إجراءات مصادرة الكتب، وأعلن أنه لا توجد جهة فى مصر لها حق مصادرة الكتاب إلا بحكم قضائى.. وطلب الرئيس من وزير الثقافة إبلاغه فورا بأية محاولة للاعتداء على حرية الكتاب من أية جهة كانت بما فى ذلك الأزهر.(١٥)

لقد كانت النية مبيتة لدى رجال الأزهر فى فرض سطوتهم وسلطانهم وأفكارهم السلفية على المصنفات الفنية، منذ أن أرسل الإمام الأكبر شيخ الجامع الأزهر - وهو المرجع الأكبر الذى يرجع إليه - أرسل - ويا للعجب - إلى الجمعية العمومية لقسم الفتوى والتشريع بمجلس الدولة بشأن تحديد اختصاصات كل من الأزهر الشريف ووزارة الثقافة فى التصدى للأعمال الفنية، والمصنفات السمعية أو السمعية البصرية، التى تتناول قضايا إسلامية أو تتعارض مع الإسلام، ومنعها من الطبع أو التسجيل أو النشر والتوزيع والتداول، إعمالا للصلاحيات المخولة لكل منهما بمقتضى القوانين واللوائح.(١٦)

إن شيخ الأزهر يحتكم إلى مجلس الدولة، ويستطلع رأى الجمعية العمومية فى ضوء ما أثير من أحاديث عن مسئوليته الرقابية على المصنفات الفنية وفى ضوء ما شملته قوانين الأزهر والرقابة على المصنفات الفنية من أحكام.

وتبدو قصدية المسألة فى أن تاريخ كتاب فضيلة شيخ الجامع الأزهر هو العاشر من يوليو سنة ١٩٩٣ وإن صدرت الفتوى بعد ذلك فى العاشر من فبراير سنة ١٩٩٤.

لقد كانت الفتوى التى وقعها المستشار طارق عبد الفتاح سليم البشرى، النائب الأول لرئيس مجلس الدولة، ورئيس الجمعية العمومية لقسم الفتوى والتشريع «لاحظ أنه وقعها باسمه الرباعى على عكس معظم كتاباته ومؤلفاته فى التاريخ، رفيعة المستوى والتى تحمل اسمه ثنائيا فقط... «طارق البشرى» حتى يذكرنا بجده العظيم الشيخ سليم البشرى الذى تولى مشيخة الأزهر مرتين.

لقد رأت الفتوى « أن الأزهر هو الهيئة التى ناط بها المشرع الوضعى حفظ الشريعة والتراث ونشرهما، وأن شيخ الأزهر هو صاحب الرأى فيما يتصل بالشئون الدينية، وأن المجمع بما يتبعه من إدارات ومنها إدارة البحوث والنشر، هو من له حق التصدى لفحص المؤلفات والمصنفات التى تتعرض للإسلام وإبداء الرأي فيها، الأمر الذى يجعل هذه الهيئة هى الجهة صاحبة التقدير فيما يتعلق بالشئون

الإسلامية، وهو التقدير الذى ينبنى على أعماله اتخاذ القرارات الملزمة والمنشئة للمراكز القانونية والمعدلة لها، مما تتخذه جهات الإدارة فى الدولة بموجب الولايات والصلاحيات التى خوّلها القانون لأى من هذه الجهات، ومن بينها ما خوّله القانون رقم ٣٥٤ لسنة ١٩٥٤(١٧) والقانون رقم ٤٣٠ لسنة ١٩٥٥ المعدل بالقانون رقم ٣٨ لسنة ١٩٩٢ الذى أناط الولاية لوزارة الثقافة بشأن الرقابة على المصنفات السمعية، والسمعية البصرية.

ومن ثم يكون سلطة تقدير الشأن الإسلامى الذى يتخلل حماية النظام العام والآداب والمصالح العليا للدولة، تكون سلطة تقدير هذا الشأن من ولايات الأزهر وهيئاته وإداراته حسب قانونه. وبهذا التقدير يقوم ركن السبب المتعلق بالشأن الإسلامى والمستمد من هذا الشأن، وذلك فى القرار الإدارى الذى تملكه وزارة الثقافة فيما تجريه من رقابة على تلك المصنفات وفيما تصدره إعمالا لهذه الرقابة من قرارات بالترخيص الصريح أو الضمنى.. أو برفض الترخيص بأى من المصنفات السمعية، والسمعية البصرية، متى كان الشأن الإسلامى داخلافى تكوين النظام والآداب ومصالح الدولة العليا ومتخللا لها، ومتى لزم تقدير الشأن الإسلامى فى هذا الأمر.

ومن ثم فإن إبداء الأزهر بواسطة هيئاته، رأيه فى تقدير هذا الشأن الإسلامى، يكون ملزما للجهات التى نيط بها إصدار القرار، وذلك فيما ينبنى عليه القرار من تقدير لهذا لشأن، ولما يتخلله بالنسبة للنظام العام والآداب وما يجرى مجراهما، ويصدق ذلك على وزارة الثقافة فيما تصدره من قرارات بالترخيص الصريح أو الضمنى أو رفض الترخيص بأى من المصنفات محل طلب الرأى لذلك انتهت الجمعية العمومية لقسمى الفتوى والتشريع إلى أن الأزهر الشريف هو وحده صاحب الرأى الملزم لوزارة الثقافة فى تقدير الشأن الإسلامى للترخيص أو رفض الترخيص بالمصنفات السمعية والسمعية البصرية» .(١٨)

وفى تحليله للفتوى فى مقال له بمجلة الأزهر «ذات العدد المشار إليه» بعنوان

«الأزهر الشريف والرقابة على المصنفات الفنية» رأي المستشار محمد حلمي إبراهيم أن «الإسلام دين الدولة، واللغة العربية لغتها الرسمية، مبدأن دستوريان حرص المشرع الدستوري الوضعي على النص عليهما في دساتير مصر المتعاقبة، منذ انتظمت الجماعة المصرية في دولة ذات دستور منظم لوجودها كشخص معنوي عام، وأضاف الدستور الصادرفي عام ١٩٧١ مبدأ ثالث مفاده أن مبادىء الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع ومن ثم فإن الإسلام ومبادئه وقيمه إنما تتخلل النظام العام والآداب في الدولة، وهو كذلك مما تضمنه المصالح العليا للدولة» .(١٩) ويخلص السيد المستشار إلى أن «الأزهر الشريف له كذلك حق التصدي لفحص المؤلفات والمصنفات التي تتعرض للإسلام وإبداء الرأي فيها»(٢٠) ويرى «أن سلطة تقدير الشأن الإسلامي الذي يتخلل حماية النظام العام والآداب والمصالح العليا للدولة تدخل في ولايات الأزهر الشريف» .

وهذا يعني تدخل الأزهر - الكامل - في كل أنواع المصنفات، حتى تلك التي لا يحاط بها علما، أو التي تحصل على ترخيص الرقابة، إذا لم ترد عليها في المدة القانونية «شهر أو ثلاثة أشهر حسب الأحوال» ذلك أن الدلالة السكوتية التي تفيد الموافقة في هذه الحالة، إنما تتأتى من فوات المدة الضرورية مع توافر العلم بالطلب، وإمكان تقدير الملاءمة وغنى عن البيان، كما تقول الفتوى «أن هذه الدلالة الضمنية لا يستفاد بها إلا عند إتاحة العلم لإمكانية التقدير للجهة صاحبة الرأي الملزم الذي يصدر القرار بناء على تقديرها، وذلك حينما يدخل تقديرها في عناصر السبب الذي يقوم عليه القرار» .(٢١)

لقد انصاعت الحكومة لمؤسسة الأزهر، رغم أنه جزء منها، لكن سطوته قد زادت واستشرس رجاله، مستندين على القاعدة الشعبية التي وفرتها لهم دعوات الجماعات الإسلامية، وتصور بعض رجاله أن دولتهم قد حانت، وأنهم هم المنتصرون في صراع الشرطة مع الجماعات الإرهابية وهم الورثة الشرعيين لهذا وذاك.

كما ساهمت تلك الأجهزة بالخوف والمهادنة والحذر والحيطة وعدم الاستقرار والتعاطف والتواطؤ، في استقرار المفاهيم الفكرية المتطرفة في أذهان ووجدان الكثيرين.. وربما نحتاج لوقت طويل لاقتلاعها والتخلص من آثارها.

الوصاية الدينية
على التليفزيون

سيد خميس

بدأ البث التليفزيوني الدائم والمنظم في العام ١٩٦٢ .. وكان القائم على السياسة الإعلامية والمسئول مسئولية كاملة عنها، هو الدكتور عبد القادر حاتم نائب رئيس الوزراء ووزير الإعلام.. وتعبيراً عن أهمية هذا الوسيط الإعلامي الجديد، الذي لم تعرفه سنوات ما قبل الثورة ـ كما عرفت الصحف والإذاعة ـ جعل الدكتور حاتم من التليفزيون مقراً لإدارة وتنفيذ السياسة الإعلامية لسلطة يوليو، التي ساهم في وضعها وتولى الإشراف عليها لسنوات طويلة..

وكانت هذه السياسة الإعلامية تقوم على تغليب الدعاية على الإعلام، والتسلية والترفيه على الفكر والثقافة، والترويج لأيديولوجية السلطة السياسية وحدها، واستبعاد التيارات الفكرية الثلاثة السائدة من التأثير في السياسة الإعلامية، وهي: التيار الليبرالي، والتيار اليساري، والتيار الديني السياسي، والتي كانت معظم رموزها في السجون والمعتقلات، أو محرومة تماماً من النشاط الفكري والسياسي العلني والشرعي.. وإن كان هذا لم يمنع وجود بعض هذه الرموز من التواجد العملي في برامج التليفزيون، وقد أثروا في بعض توجهاته إلى هذا الحد أوذاك.. وكانت معظم هذه الكوادر من الإذاعيين القدامى الذين تكونت ثقافتهم ووعيهم الإعلامي في المناخ الوطني شبه الليبرالي قبل ١٩٥٢، والذين قبلوا أن يضعوا ثقافتهم وخبراتهم الإعلامية في خدمة سياسة سلطة يوليو، كما استعان التليفزيون ببعض الذين استتيبوا من كوادر الإخوان المسلمين الذين اعتقلوا في العام ١٩٥٤ وكان أبرزهم المذيع أحمد فراج، الذي سيلعب دوراً هاماً ـ بعد ذلك ـ في تسييد التفسير السلفي للدين، وفي صناعة نجم الديماجوجية الدينية الأول الشيخ متولي الشعراوي.

وحتى العام ١٩٦٧ كانت المادة التليفزيونية مسيطراً عليها من قبل عدة أجهزة، رقابية، كالرقابة داخل التليفزيون التي كانت لها سيطرة دقيقة على كل مراحل التحضير والبث للمادة التليفزيونية، إضافة إلى الرقابة السياسية التي كانت تقوم بها «أمانة العمل الجماهيري» بالاتحاد الاشتراكي، والتي كانت تعد تقريراً

يومياً عن أهم المواد الإعلامية المرئية والمسموعة والمنشورة.. وكان الهامش المسموح به للتيارات الفكرية غير الرسميه يضيق أو يتسع تبعاً لمواقف السلطة السياسية وتوجهاتها..

وكان التيار الدينى المقرب من أجهزة الإعلام يتكون أساساً من رجال الأزهر والمؤتمر الإسلامى، وكلا المؤسستين كانتا من مؤسسات السلطة.. إضافة إلى أن التيار الدينى الذى كان سائداً فى تلك الفترة من ١٩٥٤ - ١٩٦٧ كان تياراً متفتحاً، وكانت الدراسات العلمية الحديثة قد عرفت طريقها إلى الأزهر بعد قرار تحويله إلى جامعة، تضم العلوم الحديثة إلى جانب علوم الدين واللغة، وكانت الرموز الدينية العالية الصوت إعلامياً، تتكون من فقهاء، ورجال دين يشكلون امتداداً - بشكل أو بآخر - لمدرسة الإمام محمد عبده فى الإصلاح الدينى، من أمثال: الشيخ محمود شلتوت، والشيخ حسنين مخلوف، والشيخ محمود الشرقاوى، والشيخ محمود أبو رية، والشيخ سعاد جلال، والدكتور عبد الحميد بخيت .... إلخ. لقد كانت سنوات الاجتهاد الدينى والتقريب بين المذاهب الفقهية، ليست السنية منها فقط، بل والشيعية أيضاً. فقد قرر شيخ الأزهر المرحوم الشيخ شلتوت دراسة المذهب الشيعى «الجعفرى» ضمن المذاهب التى يدرسها طلبة الأزهر.

وباختصار كانت البرامج الدينية الإعلامية فى خدمة القضايا والإصلاحات التى تتبناها القيادة السياسية داخلياً، وفى خدمة حركات التحرر الوطنى العربية والأفريقية خارجياً.

وكان هذا الفهم المتحرر والمتفتح للدين يهدد الأنظمة العربية الرجعية، ضمن إطار التهديد الذى كان يشكله على وجودهم المشروع القومى الناصرى بكل تجلياته.

ولأن هذا التيار الدينى المتفتح كان يشكل إطاراً رسمياً، ويضع التفسيرات الدينية فى خدمة قضايا السلطة السياسية، دون اهتمام حقيقى وجاد يربط اجتهاداته بقضايا الجماهير ومصالحها الاقتصادية والاجتماعية والروحية.. لكل

ذلك لم يتحول هذا التيار إلى تيار شعبى مثلما حدث لتيار «لاهوت التحرير» فى أمريكا اللاتينية.

ولذلك أيضاً كان هذا التيار الدينى المفسوح له إعلامياً، قادراً علي تغيير توجهاته والانقلاب عليها بعد هزيمة ١٩٦٧، فبدأ الترويج للخرافات والمعجزات، وإفساح المجال للمزيد من البرامج الدينية والتفسيرات الغيبية للهزيمة، وبدأت القوى الرجعية تروج للتفسير الذى يقول : بأن هزيمتنا أمام إسرائيل هى عقاب من الله لنا، لأننا نسيناه، واتجهنا نحو الإشتراكية الملحدة، وأطلقنا يد الشيوعيين الملحدين ليسيطروا على الإعلام والثقافة .... إلخ.

وبدأ النفوذ السعودى السياسى والفكرى يتسلل شيئاً فشيئاً إلى المجتمع المصرى .. وبدأ الإخوان المسلمون الذين كانوا قد رحلوا إلى السعودية والخليج يستعدون للعودة ثانية للنشاط السياسى والفكرى.. وخاصة بعد مؤتمر الخرطوم وصلح عبد الناصر مع الملك فيصل، ثم مظاهرات الطلبة والعمال المصريين فى عام ١٩٦٨ احتجاجاً على الأحكام الهزيلة التى صدرت ضد القادة العسكرين الذين تسببوا فى الهزيمة.

وبدا أن التيارات اليسارية والديمقراطية الرافضة للهزيمة، والمتمسكة بضرورة الحرب وبتحديث المجتمع وعلميته، قد بدأت تستعيد قدرتها على النشاط والحركة وخاصة وسط طلاب الجامعات المصرية.. وفى مواجهة هذا التصاعد الديمقراطى واليسارى، بدأت السلطة السياسية تكون فى الجامعات ماعرف بجماعات «الميثاق» والتى كانت ذات محتوى دينى يهدف أساساً لمواجهة القوى اليسارية والتقدمية. ولكن هذا النشاط الدينى الرجعى لم يكن قد تمكن بعد من التسلل للتليفزيون الذى كان قد أصبح أخطر وسائل الإعلام الجماهيرية.

ولكنه كان قد بدأ يوسع من تواجده بين الجماهير.

كان يتولى مسئولية وزارة الإعلام وقتها الأستاذ محمد فائق، ثم تولاها الأستاذ

محمد حسنين هيكل، فاستطاعا أن يحميا التليفزيون من تأثير التيارات الدينية الرجعية.

الدور السعودي والتليفزيون:

كانت السعودية تراهن على السادات وتوجهاته، وعبرّ عن ذلك صراحة الملك الراحل فيصل فى مؤتمر القمة الإسلامى فى الرباط عام ١٩٧٠ بمقولته الشهيرة مشيراً إلى السادات: «إذا أراد الله لمصر خيراً فليحكمها هذا الرجل!» وبعد أن حكم الرجل مصر بدأت المرحلة - التى لم تنته حتى الآن - فى السيطرة على السياسة والثقافة والإعلام فى مصر، وكان يقوم بدور الاختراق السياسى وتنظيمه الشيخ كمال أدهم رئيس المخابرات السعودية ورجل الـ .C.I.A المعروف (وقد شرح دوره بتفاصيله الموثقة الأستاذ هيكل فى كتابه الشهير «خريف الغضب») . أما الدور الإعلامى والثقافى فقد كان من نصيب الشيخ صالح كامل وإن كان ثمة تداخل وتكامل بين الدورين والرجلين (أنشأ الشيخ كمال أدهم مركزاً للدراسات العليا التليفزيونية على نفقته فى الجامعة الأمريكية بالقاهرة. كما أنشأ الشيخ صالح كامل مركزاً للدراسات الاقتصادية على نفقته وباسمه فى جامعة الأزهر) .

واكب النشاط الإعلامى والثقافى المكثف للشيخ صالح كامل، عودة كبار الأغنياء من الإخوان المسلمين إلى مصر، والإفراج عن المعتقلين منهم، وعودة صحفهم إلى الصدور، وإنشاء العديد من دور النشر المسماة إسلامية.. والنشاط المكثف لرأس المؤسسة الدينية الرسمية - وقتها - الشيخ عبد الحليم محمود الذى كان يتلقى أفكاره من أولياء الله الصالحين فى المنام، كما صرح أكثر من مرة! ، وبزوغ نجم الشيخ الشعراوى فى برنامج «نور على نور» ثم استفراده ببرنامج يومى كنجم جماهيرى، ونشوء العديد من شركات الأنتاج الفنى المسماة إسلامية لإنتاج مسلسلات وبرامج دينية، وإهدائها مجاناً للتليفزيون لإذاعتها..

ثم أنشأ الشيخ صالح كامل مؤسسة «دالة» للإنتاج الإعلامى، التى استعانت فى إدارتها، وفى إنتاج مسلسلاتها وبرامجها، بكبار المسئولين فى التليفزيون، وبالمخرجين والكتاب والفنيين العاملين بالتليفزيون، وكان الجميع ينالون أجوراً عالية لاتقارن بها أجورهم فى تليفزيون الدولة، وكان يساند هذا التوجه ويدعمه فى الصحافة القومية عدد كبير من الصحفيين الذين ارتبطت مصالحهم بالمال السعودى.. وباختصار أصبحت مؤسسة الشيخ صالح كامل الإعلامية (دلة - وتليفزيون الشرق الأوسط ومحطة الإيه - آر . تى فيما بعد) شبه شريك كامل ومسيطر على أكثر من ٩٠ فى المائة من الإنتاج التليفزيونى، سواء كان من إنتاج مؤسسته أو من إنتاج التليفزيون ذاته، لأن أكثر من ٩٠٪ من العاملين فى التليفزيون أصبحوا مرتبطين بمصالح مالية هامة بالمؤسسات السعودية، وأصبح إضفاء طابع الدين بمفهومه السعودى المعروف على الإنتاج التليفزيونى، هو مفتاح الدخول إلى عالم المال السعودى - إلى الدرجة التى جعلت الشيخ صالح ومن خلفه من أمراء السعودية يعرضون شراء بعض قنوات واستوديوهات التليفزيون.. وكانت سياسات السادات قد فتحت الباب واسعاً أمام هذه السيطرة السعودية الدينية (بداية من تذكره أن اسمه الأول «محمد» وأنه رئيس مؤمن - وأن دولته دولة العلم والإيمان - وعداؤه الوحشى لكل القوى اليسارية والديمقراطية، واحتقاره للثقافة - وتصفية التليفزيون من كل الكوادر الإعلامية المستنيرة بعد ١٥ مايو ١٩٧١ .. ثم الصلح مع العدو الإسرائيلى - وسياسة الانفتاح الإستهلاكى - والهجرة إلى النفط وما حمله العائدون منها من قيم استهلاكية ودينية متخلفة ... إلخ) . وبعد رحيل السادات حرص القائمون على التليفزيون على استمرار هذه السيطرة الدينية، لتسييد وجهة النظر السعودية الدينية لأن شبكة هذه المصالح قد استمرت واتسعت، وأصبحت التجارة بالمواد الدينية من التجارات المربحة والرابحة... وخاصة بعد أن أضيف دعم مؤسسات وكان هناك مسلمون الممولين لهذا التوجه مالياً وفكرياً.. وتقاسم برامج التليفزيون ثلاث قوى مترابطة المصالح والتوجهات:

الأول: الحكومة وأصبح كل ما يهمها تغطية تحركات ونشاطات رئيس الجمهورية ورئيس الوزراء والوزراء والحكام العرب الأصدقاء ـ وكانت هذه التغطية تتم بشكل دعائي مبالغ فيه ومنفّر.

الثاني: رجال الأعمال وأصحاب الصناعات الاستهلاكية وقد اعتمدوا على الدعاية غير المباشرةأحياناً .. أما في أغلب الأحيان فقد اعتمدوا على فنون الإعلان الأمريكية بما تحمله من قيم انحلالية وبيع لأحلام اليقظة، وتحويل كل شيء، التراث، الثقافة، القيم الأخلاقية، إلى سلع قابلة للتسويق، وهي برامج وإعلانات تتوجه بالأساس إلى الطبقات الجديدة القادرةعلى الشراء.

الثالث: رجال الدين المرتبطون بأموال النفط وتوجهات حكامه، كما هي مرتبطة بالرأسمالية الإسلامية الطفيلية من شركات توظيف أموال إلى مصارف ومنشآت مسماة إسلامية. ولم يقتصر الأمر على التوسع في البرامج الدينية التي أصبحت تحاصر المشاهدين.. بل امتد تأثيرها الشكلي إلى بقية البرامج والتمثيليات والأغاني.

وحتى عام ١٩٩٠ كانت التعليمات الأساسية الصادرة إلى جهات الإنتاج والرقابة في التليفزيون، هي عدم التعرض من قريب أو بعيد بالنقد أو التحليل أو الحوار مع كل ما يتصل برجال الدين والجماعات الإسلامية والإخوان المسلمين.. وفي هذه الفترة روّج التليفزيون بطريق مباشر أو غير مباشر للتفسيرات ضيقة الأفق للإسلام، كما روّج للتدين على الطريقة السعودية، ولتغييب العقل والحس النقدي لدى المشاهدين.

ولم يحسم التليفزيون أمره في مواجهة تيارات الإرهاب الفكري إلا في العام ١٩٩٤ وبعد أن حاولت أيدي الجماعات الإسلامية أن تطول رقاب الرموز العليا للسلطة.

لكن هذه المواجهة وبسبب من كل الظروف والتشابكات التي أشرنا إليها ـ في

هذه الورقة كانت ـ تتم على استحياء، وعلى حذر من أن يفسح الهجوم على الإرهاب الدينى فى التليفزيون مساحة للأفكار الديمقراطية والمستنيرة، لأن تسييد هذه الأفكار وإفساح المجال لها فى التليفزيون كأداة جماهيرية واسعة الانتشار، والتأثير، سيصطدم بالمصالح الخاصة بكبار المسئولين ومتوسطيهم فى هذا الجهاز الإعلامى ، فقد تتوارى مؤقتاً السيطرة الدينية ضيقة الأفق على التليفزيون، لكنها قادرة على العودة من جديد متى أتيحت لها الفرصة.

وفى غياب حركة شعبية واسعة وقادرة على ابتكار وسائل إعلامية جماهيرية تقف فى مواجهة التيارات الرجعية والاستهلاكية الصاعدة، وتستعين بالقيم الأصيلة فى الثقافة العربية الإسلامية، بدون هذه الحركة الشعبية القائمة على الجماعات المدنية صاحبة المصلحة فى التحديث والتقدم والتى تستطيع أن تمارس دوراً فاضحاً وناقداً ورافضاً لارتباط مسئولى التليفزيون بالمصالح المالية النفطية، وبالقوى الدينية السياسية.... بدون هذا سيظل التليفزيون أكثر من أى وسيط إعلامى آخر أداة لنشر قيم التخلف والتبعية والإرهاب الفكرى .

المرأة والفن والتعصب الدينى

د. مارلين تادرس

مقدمــة

«وقوفك أمام الجزار ساعتين ونصف.. حرب

وقوفك على المواصلات واختلاط لحوم الرجال والنساء.. حرب

وخروج النساء إلى البلاد العربية من أجل أن تأتى بلقمة العيش لزوجها فى مصر.. حرب

لا بارك الله فى الشيفروليه إذا جاءت من عرق النساء.

لا بارك الله فى الفريجدير إذا جاء من عرق النساء.

لا بارك الله فى التكييف إذا جاء من عرق النساء.(١)»

فى مرحلة السبعينيات بدأت أعداد هائلة من العمالة المصرية فى البحث عن عمل فى دول البترول وذلك بتشجيع من الدولة، وكجزء من سياستها الاقتصادية للقضاء على مشكلة البطالة. وكان أغلب الذين هاجروا فى تلك الفترة من الطبقات الوسطى والفقيرة والذين لديهم قيمهم الريفية وثقافتهم الريفية الخاصة المتحفظة. وتبين الإحصاءات أن نسبة ٦٠ ٪ من المهاجرين حتى أواخر ١٩٧٨ كانوا من العاملين فى حقل الزراعة والصناعة، وقد قلّت تلك العمالة إلى أقل من ٤٠ ٪ فى مرحلة ما بين ١٩٧٥ ـ ١٩٨٠ ثم عادت وارتفعت بين ١٩٨٠ ـ ١٩٨٣) (٢)

وكان لتلك العمالة المهاجرة المؤقتة آثار بالغة على التكوين الاجتماعى والعائلى فى مصر، وعلى رؤية النساء والرجال لأمور الدين بشكل عام، والمرأة بشكل خاص، خاصة بالنسبة للعائدين من تلك الدول. فقد حصلت المرأة على قدر كبير من الحرية حينما سافر زوجها للعمل خارج البلاد، لاسيما فيما يخص حرية الحركة والتصرف والمسئولية الكاملة عن الأسرة، ولكن بعد عودة الزوج يبدأ فى الرغبة فى تبوء مكانته السابقة فى العائلة، مما نتج عنه صراع مع المرأة التى إما أن تترك له تلك المكانة صاغرة أو تصارع من أجل إبقائها.

وفى هذه الحالة تظهر الحاجة إلى التدخل الدينى، خاصة وأن التفسير السعودى للإسلام يعتمد فى بنيته على خضوع المرأة وإبراز مكانة الرجل، وكثيرا ما يقوم الرجل بعد عودته بالزواج من نساء أخريات، بسبب ارتفاع مستوى معيشته، وإحساسه أن الزوجة الأولى فى مرتبة أدنى منه، وناهيك عن المرأة التى ذهبت بذاتها بعقد عمل والتى «اتخذت دور الرجل» فى البحث عن الرزق، فى هذه الحالة يحتاج الزوج مرة أخرى إلى هذه الفتاوى الدينية التى تعيد إليه وضعه الرجولى ربما أكثر من ذى قبل (٣) وفى هذه الحالة تبدأ المناداة بعودة المرأة للمنزل والتى تشجعها الدولة كنوع من حل مشكلة البطالة.

وفى هذه الحالة تتم الاستعانة بالدين حيث يتحول الأمر إلى ضرب من الميتافيزيقا لإعادة ميزان القوى فى العلاقة بين الرجل والمرأة لصالح الرجل حسب التأويل الدينى الذى يضع الأمر وكأنه استجابة لأوامر الله وبالتالى تأخذ عملية تصعيد وتحويل الواجب من وجهته وأرضيته الإنسانية إلى الوجهة الإلهية أهمية قصوى، فنتائجها المباشرة سوف تكون إضفاء طابعى الضرورة والإكراه فى القيام بالواجبات، إنطلاقا من خلفيتها الشرعية المقدسة. وبما أن وضعية الرجل كطرف فى العلاقة هى وضعية المتفوق القوّام، ووضعية المرأة - كطرف ثان فيها - هى وضعية ا لدونى التابع، فلن تكون إذن تلك الضرورة وذلك الإكراه لتنفيذ الواجبات المقدسة إلا من نصيب المرأة(٤)

وتجسد مقدمة هذا البحث، والمأخوذة عن شريط أحد الدعاة المعروفين بتطرفهم وهو الشيخ «عبد الحميد كشك» الرأى الأصولى فى هذه القضية، فمن هذا الاستدلال القصير يبدو جليا ذلك الربط بين الأزمة الاقتصادية الطاحنة، وأزمة المواصلات ثم عمل المرأة فى الدول العربية مع التركيز على عدم تطبيق الدولة المصرية للإسلام «الصحيح».

وتزامن مع تلك المرحلة أن بدأ الرئيس السادات بالدعوة إلى دولة العلم والإيمان، وأطلقت وسائل الإعلام عليه مسمى «الرئيس المؤمن» وصار يصلى كل

يوم جمعة متنقلا فى المساجدالمختلفة. وقد بدأ أيضا فى تلك المرحلة سفر القادة الدينيين شبابهم وشيوخهم للعمل بالدول الخليجية. هذا بالإضافة إلى سفر أساتذة الجامعات والمدرسين والصحفيين، على أمل رفع أو تحسين المستوى المعيشي. وكانت الصدمة الثقافية التى تلقاها هؤلاء حيث أحدث أساليب وتقنيات الصناعة فى تلك الدول، مع توفر فرص العمل والوضع الاقتصادى المزدهر. كان لتلك الصدمة الأثر الكبير على استلهام رؤيتهم للدين، حيث أرجع معظم هؤلاء أسباب تلك الثروة والانتعاش إلى التمسك بالدين الحقيقي والأصالة واتباع سبيل الله الحق، خاصة وأن الإعلام السعودى يردد بشكل مستمر تلك المفاهيم، وهو الوسيلة الترفيهية الوحيدة بالمملكة بحيث أن نسبة تعرضهم له منتظمة وعالية.

ورغم أن الرئيس السادات كان قد بدأ فى الدعوة إلى دولة العلم والإيمان وإطلاق لقب «الرئيس المؤمن» على نفسه، إلا أنه ما لبث أن تراجع عن هذا عام ١٩٧٨ بعد معاهدة كامب دافيد حيث بدأ يروج إلى فصل الدين عن الدولة وله مقولة شهيرة فى هذا المجال هى: «لا سياسة فى الدين ولا دين فى السياسة» (٥) و كان لاستخدام الدولة للدين الأثر البالغ فى الشعب المصرى .

الرقابة على الفنون فى مصر:

بدأت الرقابة فى مصر مع نابليون بونابرت فى عام ١٧٩٩ ، حينما قام بإصدار أمرٍ فى ست مواد بتنظيم النشر فى مصر، ولكن لم يحس به المصريين لأن الطباعة كانت شيئا لا يعرفونه أصلا .

وفى الأربعينيات اختصت الرقابة على الفنون بشتى أنواعها على المواضيع السياسية، بالإضافة إلى بعض المشاهد أو المواضيع الجنسية، ولكن كان التوجه بالأساس إلى الأمور السياسية .

وليس هنا مجال الحديث بالتفصيل عن تطور الرقابة، ولكن فى حديث - له مدلولات كثيرة - مع اعتدال ممتاز التى تولت الرقابة على الفنون نشر فى مجلة

«دنيا الفن» عدد ١٤ في ٧ يناير ١٩٧٠». قالت: إن دور الرقابة يهدف فقط إلى الحد من شطحات الفنان التي بلا حدود، وأن دورها هو منع الدعاية لشيء ضد السياسة الحكومية، مثل الدعوة إلى الملكية أو إثارة الشكوك حول وجود الله. ولكنها أضافت: أيوه أنا عارفه حكاية الكلام في أفلام الجنس دي.. اكتب على لساني أنا لست ضد الجنس - أبداً - فقط عندما يوظف ويوضع في مكانه الطبيعي ويخدم فكرة معينة، أنا ضد الإثارة بكل أنواعها - أرفضها - فهي مجرد امتهان وابتذال، والفن فكر ونضوج وهناك فرق كبير بين السينما والكباريه.

- أذن أنت لا تمنعين أفلام الجنس؟

- لا.. ما دامت تخدم هدفا وما دام الجنس شيء موجود في حياتنا - إذن كيف نلغيه؟! أكثر من هذا.. أنا أطالب بوجود سينما معينة تعرض الأفلام الجنسية كما هي دون التعرض لها ونترك مشاهد الجنس - والتعرية كل شيء كما هو، بشرط أن يكون سن المتفرج لا يقل عن ٢٥ سنة - أي تتوافر لديه كمية النضوج اللازمة.

- ما هي حكاية لافتة للكبار فقط؟

- يقدم للرقابة أحيانا فيلم قد يسيء إلى نوع من المتفرجين الصغار مثلا، وأكون أنا بين أمرين أن أحذف جزءا من الفيلم فيضيع المعنى الذي يريده المخرج أو المؤلف أو أمنع الصغار من مشاهدته. فتعلق عليه يافطة للكبار فقط، مثل فيلم «السراب» «إحنا وافقنا على السيناريو بشرط أن يعرض للكبار فقط» .

بل وأكثر من هذا ففي نفس الحوار سألها المحرر حول ما إذا كانت الرقابة تنوي فرض ملابس بمواصفات معينة للراقصات، فنفت ذلك وقالت: إنها تعارضه بشدة ولابد للرقص أن يترك كما هو لأنه معروض في أماكن محدودة جدا ولا يرتادها سوى القلة، وبالتالي فإن تأثيره محدود»

لابد من الإشارة إلى أن اعتدال ممتاز لم تجرؤ على كتابة هذا الكلام في كتابها الذي نشر في بداية التسعينيات، ولم تشر إلى موقفها من مسألة الأفلام الجنسية.

أما بالنسبة لـ «سنية ماهر» الرقيبة التى تلتها، فقد قامت بتغيير الكثير خاصة فيما يخص التليفزيون، فقد كانت أكثر تزمتا وتقليدية. ففى ورقة قامت بكتابتها وتقديمها إلى مؤتمر عن الإعلام فى ليبيا بعنوان (أثر الإذاعة المرئية «التليفزيون» على المجتمع عامة وعلى الناحية الأخلاقية خاصة) «دنيا الفن - أكتوبر ١٩٧٢»، قالت: إنها استطاعت من خلال عملها بالتليفزيون أن ترسى مبادىء كثيرة يتبعها العاملون بالتليفزيون ويلتزمون بها. وقد قالت إن تلك المبادىء لابد أن يلتزم بها العاملون فى السينما والمسرح أيضا، وهى بشكل عام مبادىء تتعلق بالمحافظة على الأمن العام، والأخلاق والآداب العامة، ثم مصالح الدولة العليا.

وفى نهاية ورقتها المنشورة فى العدد التالى من المجلة «عدد نوفمبر ١٩٧٢» تقول سنية ماهر أنها سمعت عن أناس يعترضون على ظاهرة العنف فى الأفلام والتليفزيون، ولكنها ترى عكس ذلك:

لا مراء فى أن أفلام الجنس وخيمة العواقب وأثرها السيء على الأخلاق أمر مفروغ منه. أما أفلام وتمثيليات الجريمة والرعب والعنف فهى تعكس الانفعالات الطبيعية للبشرية، وقد يكون فى عرضها متنفس لهذه الطبيعة ورياضة نفسية للإنسان. ونقول إنها تمس انفعالاتنا لأننا أحيانا نميل إلى العنف بحكم تكويننا وأن مناظر العنف التى تعرض أمامنا تمتص العنف الكامن فينا وتستنفذ هذا الميل استنفادا حميدا.

ومما سبق يتضح أن القرارات الرقابية فى فترة اعتدال ممتاز كانت أكثر اعتدالا من الفترة التى تلتها فى الرقابة، فحيث كانت الأولى لا تريد التدخل فى بدلة الرقص للراقصات، حددت الثانية بدلة الرقص بحيث أصبحت جلابية بلدى وليست بذلة للرقص، وفى حين أن الأولى رأت عرض أفلام الجنس وتخصيص أفلام للكبار فقط، رأت الثانية إلغائها تماما وإلغاء جميع المشاهد الموحية بالجنس. بل وقد شجعت أفلام العنف لأنها غريزية فى الإنسان حسب قولها، فى حين أن الجنس وخيم العواقب! ويذكر أيضا أن الرقابة الأولى كان المنع فيها خاص

بالأنبياء فقط، ولكن مع سنية ماهر تحول المنع إلى الصحابة وأتباعهم.. إلخ.

ولم تكن الرقابة وحيدة فى النزعة الانغلاقية فى تلك المرحلة، فقد صبغت هذه النزعة جميع أوجه الحياة فى مصر، خاصة فيما يتعلق بالشباب، مع صعود التعصب والتطرف، فنرى مثلا أنه مع اقتراب صيف عام ١٩٧١ قامت الحكومة بالدعوة إلى عقد لجان تناقش سبب ما أسمته «انحراف الشباب» فى الصيف السابق، فدعت عدة جهات منها وزارة الشباب، ولجنة يرأسها محافظ الإسكندرية هى مدينة المصيف، وكذلك دعت بوليس الآداب(!!) لتقديم تقاريرهم حول أسباب المشكلة ومقترحات بالحلول.

وقد تقدمت كل لجنة بتقاريرها فكان أبرز ما يمس المرأة كالتالى - كما «نشرت فى مجلة «دنيا الفن عدد ١٩، بتاريخ ١٨ مارس ١٩٧١»-:

تقرير وزارة الشباب: إن انحراف الشباب يرجع إلى:

١ـ الزحام الشديد سواء فى المدينة أو المسكن أو الشوارع وما يترتب على ذلك من مثيرات.

٢ـ الوعى المتزايد لدى البالغات بحقوقهن، وزيادة قدرتهن على الأخذ بالأساليب الحديثة فى فنون الزينة.

٣ـ ازدياد المثيرات الإعلامية من تليفزيون إلى إذاعة وصحف ومجلات سواء المحلية منها أو الواردة من الخارج.

أما بوليس الآداب فقد جاء فى تقريره: إن مشاكل الشباب تتلخص فى الآتى:

١ـ ظهور بعض الشباب بمظهر لا يتناسب مع التقاليد مثل إطالة الشعر وارتداء الملابس الضيقة من الأقمشة المزركشة.

٢ـ الرقص بطريقة مبتذلة.

دور الأزهر وخطابه حول المرأة والفن:

يمكن القول بأن المؤسسات الدينية بشكل عام. لم تكن على وفاق مع الفن عموماً فى العالم طوال التاريخ، وهو شيء واضح بشكل صارخ فى مصر خلال العقدين أو الثلاثة الأخيرة.

فحينما بدأ التصوير الفوتوغرافى فى مصر عام ١٩٠٠ هاجمه الأزهريون وقالوا إنه «رجس من عمل الشيطان»، ولكن المفتى المستنير آنذاك الشيخ محمد بخيت أصدر فتوى بالموافقة على التصوير بل والموافقة على تسجيل القرآن فيما بعد على اسطوانات الفونوغراف، مما دعا الكثيرين لاتهامه بالزندقة والكفر.

وفى الأربعينيات لم يكن للأزهر دور بشأن الفن أو المرأة فى الفنون بشكل خاص، إلا أنه مع بداية دخول الإذاعة فى مصر «الراديو» فقد تم الاستعانة ببعض قارئات للقرآن من النساء ذوات الأصوات الجميلة، إلا أنه بعد اعتراض رجال الأزهر تم إيقافهن وتم منع المرأة من قراءة القرآن بالإذاعة «آخر ساعة - ٢٢ فبراير ١٩٥٠ - عدد ٨٠٠» وقد طالب البعض آنذاك بأن يتم تسجيل القرآن بصوت أم كلثوم، خاصة وأن لها صوتا جميلا لن يتكرر كثيرا إلا أن المشروع توقف خوفا من اعتراض رجال الأزهر «آخر ساعة ٢٢ فبراير ١٩٥٠».

ولم تهاجم المرأة هجوما ضاريا مثلما هوجمت من الشيخ أبو العيون المعروف فى تلك الفترة بتزمته الشديد تجاه تحرير المرأة. وكان الشيخ أبو العيون شيخ علماء الإسكندرية قد أثار عدة زوابع حول ملابس البحر للسيدات واشتهر بمعارضة «العرى» على الشواطىء حتى أنه تم تخصيص أيام وساعات محددة لنزول السيدات فقط دون الرجال، على بعض الشواطىء نزولا على رغبته. ولكن فى تقرير قدمه رئيس البوليس قال «أنه لاحظ أن النساء كانت تنتظر انتهاء الوقت المخصص لهن لكى ينزلن إلى البحر مع الرجال»، «آخر ساعة ١٤ فبراير ١٩٥١ - عدد ٨٥١».

وبعد الثورة، قام الرئيس محمد نجيب بالاتصال بالأزهر وأعطى علماءه ضمانات بأن الثورة سوف تعمل على إرساء المبادئ الإسلامية، وتحقق الإصلاح الدينى وفقا لما يريده العلماء. ولم يتوقف دور الأزهر عند المطالبة بذلك على صفحات الجرائد فقط بل تخطى ذلك إلى مطالبات فى مجلس الشعب. فقد آثار الأزهريون خلال الفترة بين ٥٧ ـ ٨٤ عدة قضايا وعلى سبيل المثال:

(أ) ضرورة تحريم المشروبات الروحية ولعب الميسر.

(ب) قضايا خاصة بالزى الذى ترتديه المرأة وضرورة موافقته للشريعة الإسلامية ومنع الرجال من العمل فى مهن خاصة بالنساء مثل قص الشعر.

«فقد قدم العضو «رمضان عرفة إسماعيل» اقتراحا مع بعض الأعضاء لتنظيم زى المرأة العاملة وطالبات الجامعة والمعاهد إلى الشئون الاجتماعية والأوقاف والشئون الدينية، وقد وافقت اللجنة على الاقتراح بأن تقوم الحكومة بتنفيذه ومحاسبة كل من تخرج على قواعد الاحتشام. وطلبت من المجلس الموافقة عليه، إلا أنه أمر لم يطبق ـ يوليو ٧٤».

(ج) اقتراح بضرورة إلغاء مؤسسة السينما ودور العرض السينمائى وتوجيه ما ينفق عليهما إلى تطوير الآداء فى رسالة المسجد «قدم الاقتراح فى ديسمبر ١٩٧٩، ثم مرة أخرى فى يونيو ١٩٨٣».

(د) إقامة المسرح الإسلامى «مارس ١٩٧٥». (وقد كان من غير الأزهريين)(٦)

ولم يتوقف دور الأزهر عند هذا، وكذلك لم تتخلَ المجلاتُ الفنية عن «لعبتها» حول استطلاع رأى الدين فى الفن والعكس، بل استمرت إلى ما بعد الثورة فى فترة بداية الستينيات، وقد ظهرت مجلة فنية جديدة اسمها «دنيا الفن» أراد رئيس تحريرها خليل عبد القادر ومدير التحرير إبراهيم برجاوى القيام «بخبطة صحفية» فطلبت المجلة من الممثلة مديحة يسرى عمل لقاء مع الشيخ أبو العيون، وهو نفس

الشيخ القديم المعروف بحملاته على المرأة والفن فى الأربعينيات والخمسينيات، وكان الشيخ آنذاك قد انتقل من الإسكندرية إلى مصر وأصبح الأمين العام للأزهر.

ويشرح مدير تحرير المجلة فى إعزاز كيف كان هذا الحديث خبطة صحفية أثارت ضجة عارمة، لا فى الوسط الفنى فحسب بل فى جميع الأوساط، ثم عاد وكتب اللقاء كله، ولم تكن التى ذهبت إليه مديحة يسرى فحسب، بل ذهبت كذلك دولت أبيض وزينات صدقى والمغنية ملك. ومما قاله مدير التحرير يتضح الآتى:

١ ـ من أجل مبيعات أعلى دخل الدين فى الخطاب الفنى، وأصبح منذ ذلك الحين الشغل الشاغل فى تلك المجلات.

٢ ـ فى وصفهم للموضوع ظهر بوضوح تعاطف المحررين مع المشايخ.

٣ ـ ظهر تعاطف المحررين مع فكرة «الدين فى مقابل الفن».

٤ ـ المرجعية الدينية بدون أن يكون لها مبررا واضحا.

وكان لكل هذا الأثر السلبى على الفنون المصرية بشكل عام وعلى المرأة بشكل خاص، وبدأ الكثيرون فى التساؤل حول مشروعية الفنون بكافة أنواعها. وبالرغم من أن هذا قد يبدو منطقيا إلى حد ما بالنسبة للفنانات التائبات، إلا أنه غريب بالنسبة مثلا لشعراء أو كتاب بدأوا يشكُّون فى مشروعية فنونهم. ومثال ذلك الشاعر أحمد شفيق كامل شاعر أغنية «أنت عمرى» لأم كلثوم. ففى حديث تليفزيونى مع فاطمة مختار فى برنامج نجوم ولكن.. «نشر فى مجلة صباح الخير ٩٤/٢/١٧» قال الشاعر:

آخر مرة كتبت فيها أغنية عاطفية كنت فى تركيا حيث كنت أعمل هناك .. أرسلتها إلى عبد الوهاب ليلحنها. ومرت الأيام وعدت إلى القاهرة فى إحدى إجازاتى فكان لقائى مع الشيخ الجليل الشيخ الشعراوى.. وفى هذه الجلسة وجدت أنى زودتها ولازم أعمل حساب اليوم الموعود... ما فيش داعى للعاطفى .

الخطاب الديني الخاص بالمرأة:

١ ـ الخطاب الرسمي:

وتعريفنا هنا لكلمة الرسمى يعنى كل شخصية أتيح لها مساحة فى الإعلام بكافة أنواعه، حيث أنه بالضرورة يعبر عن رأي السلطة بما أنه إعلاما موجها. ومن هؤلاء: الشيخ متولى الشعرواى، والشيخ الغزالى.

(أ) الشيخ متولى الشعرواى:

يتفق الشيخ الشعراوى مع الجماعات الدينية المتشددة فى جميع النقاط حول المرأة بما فى ذلك الحق فى استرقاق المرأة في الحروب كما قال فى أحد برامجه التليفزيونية: «أما معاشرة النساء الأسيرات معاشرة الأزواج ففى هذا تكريم لهن إذ يفعل بهن السيد ما يفعله مع زوجته». وقد رد عليه الكثير من الكتاب منهم الكاتب الإسلامى أحمد بهجت «الأهرام ٩٣/١٢/٩» ولنأخذ نبذة من كلامه حول فكره عن المرأة.

١ ـ المرأة عموما:

ـ المرأة الجميلة:

يرى الشيخ فى المرأة الجميلة شقاء للرجل وويل له، فيقول:

«ولجمالها يزيده الله حيرة واضطرابا.. دائما مخبول علشانها، وأيضا إذا كانت المرأة فيها شيء زائد من الحسن فإنها تثير غرائز الرجل فوق الطبيعة ، تنهكه وتتعبه وتجعله يزحف بعد عشر سنوات»(٧)

– المرأة التى تتزين:

«حرام.. المفروض أن تتزين لزوجها.. هناك ما يسمى بالنزوع والوجدان» لماذا لأنك متركب تركيبة خاصة، فإذا ما أهاجك الجمال تغيرت كيماوية جسمك كلها وتغيرت أعضاؤك.. بحيث اللى كان مش عارف أيه بقى كذا.. ولا يمكن أن تهدأ

حتى تنزع، فإن نزعت أتممت لأنك سوف تحتك بأعراض الناس وإن لم تنزع تعقدت» .(٨)

ـ المرأة والعمل:

«مفيش عمل للمرأة مع غير أهلها.. لأن المرأة لها سمات خاصة.. بمعنى أنها امرأة.. مجرد امرأة كده إذا مارست أو ذهبت أو جاءت.(٩)

ـ المرأة والفن:

يعتبر الشيخ الشعراوى من الدعاة المهمين فى مجال ما عرف باسم «توبة» الفنانات وإعراضهن عن الفن واعتزالهن، وقد اشتهر الشيخ الشعراوى مع اعتزال المغنية والممثلة شادية. ولنعرض رأيه فى الفن والفنانات:

يقول الشيخ الشعراوى: حتى الغناء حرام وليس فقط من اكتفت بالغناء دون التمثيل حرام.. أيوه حرام.. لأن كل ما يورث فى الإنسان تكسر أعضاؤه وخروجا عن وقاره حرام.. حرام.. لأنك قد ترى أناسا قد أقاموا حفلة والناس تجلس فى وقارهم تأتى واحدة ترقص فيمسكو لها الواحدة ويصفقون لها وهم يتمايلون فى التصفيق.. ألا ترى ذلك.. يبقى خرجوا عن وقارهم.. مش كده ولا إيه؟! ثم إن الله سبحانه وتعالى جعل غريزة الإنسان الجنسية هى وحدها التى تنقح عليه. إذن ما تهيجهاش أنت زيادة! على قدر ما يمكن ما تهيجهاش لأنها معمولة بشكل تلح عليك هى! إذن أنت مطالب بألا تفعل ما يهيج غريزتك الجنسية.. خصوصا وإن هناك أناسا لسه لم يؤهلوا لأن يكون لهم أزواجا لا يزالون فى مرحلة الشباب.(١٠)

(ب) الشيخ محمد الغزالى

المرأة والعمل:

لماذا يحشر النساء حشراً فى أعمال يطلبها الشباب ويمكن أن يتولوها وأن يتزوجوا بدل تعطيلهم هؤلاء النسوة؟ وبذلك تكون الفتاة داخل البيت ويعمل الرجل خارجه بدلا من أن يتسكع الرجل فى الطريق وتعمل المرأة فى الديوان والدكان!!

أن تكوين الأسرة هدف يدعو له الإيمان وتدعم به الفضيلة.(١١)

عن الفن:

الكلمات الماجنة التى يغنيها فنان مشهور تفتح بابا واسعا من أبواب الانحلال والرذيلة! ومن زمان غير قريب غنى عبد الوهاب أغنية «الدنيا سيجارة وكاس»، فكان لها فى النفوس أسوأ وقع ، ثم صدر قرار بمنعها - وينعى الشيخ الغزالى أن أشباه هذ الأغنيات لا تزال تعرض فقد عاد وغنى عبد الوهاب قصيدة كامل الشناوى «قدر أحمق الخطى». أو قصيدة مثل «جئت لا أعرف من أين أتيت ووجدت قدامى طريقا فمضيت».(١٢)

وعلى ذلك فهو يرى أن الفن لابد أن يدعم أبطال الانتفاضة ويساند شعب أفغانستان، فالشعر المغنى عنده يحتاج إلى مغن رجل، ولا أقصد بالرجولة الذكورة بل أقصد فحولة الأخلاق وصلابةالمعدن وشراسة المقاومة إلى آخر رمق.. وإذا غنته امرأة جادة الآداء مجروحة الكبد لهزائم قومها فهل نجد واحدة تصلح لذلك العمل، أم لا نقع إلا على باكية لهجر الحبيب متأوهة لصده الطويل؟ إن الميدان الفنى فى العالم العربى خبيث التربة مختل الموازين إلا من عصم الله! والغريب أن يحدوه فى طريقه الزائغ حملة الأقلام الذين تحالفوا مع الشيطان على حرب الإسلام ونسيان الله والشعب على كل جديد نقى، وعلى كل قديم زكى، لأنهم تحت عنوان «العلمانية» يتآمرون على قتل أمة تنشد الحياة فى ظلال الإيمان والتقوى، بعيدا عن الإلحاد والقهر.(١٣)

الفن ذاته:

ينتقد الشيخ الغزالى أن هناك تكريما لإحدى المغنيات المخضرمات ولا يلقى رجال الفكر الإسلامى مثله. فيوضح رأيه فى الفن فيقول: فى روسيا حيث لا دين، حلت الفنون جزئيا مكان الدين، وحاولت أن تسد الفراغ العاطفى الذى خلخله الإلحاد، وأن تشغل القلوب التى خلت من الله بأنواع شتى من المشاعر التى

تصنعها الموسيقى والألحان والأغانى والتمثيليات وربما كانت عناية الشيوعية بالفن عناية هائلة ترجع إلى هذه الضرورة النفسية، ويكاد الفنانون يكونون أغنى الطبقات.

وفى الغرب الرأسمالى يأخذ الفن أيضا أنصبةً من العناية الملحوظة والسبب واضح فأوروبا الغربية فى حالة تشبع وغنى فاحشين بعد أن ظلت عدة قرون تنهب ثروات القارتين.. لقد بنت مدنها ومصانعها ومسارحها من حصيلة الاستعمار الذى أذلت به الأحرار، واستنزفت به الحقوق، وهى بعد أن بلغت هذا الحد من الترف ترقص وتغنى ما تشاء.

أما الأمم العربية والإسلامية فهى على النقيض.. إنها أمم لها دين يشغل من عاطفتها وفكرها الكثير.. ثم أنها أمام واجبات مرهقة من البناء والتعمير تجعلها لا تعطى المجون والملاهى إلا قليلا من وقتها.(١٤)

ويعتبر من يقول أن لبعض الفنانين عبقريات إنسانية نوع من «الهبوط بالإنسانية وإسقاط لرسالتها لأن مكان هؤلاء فى الحياة العامة ثانوى وسيرتهم يجب أن تخضع لرقابة صارمة تضبطها وفق الأمة ووفق واجباتها ومثلها العليا، ووفق مقرراتها الدينية والخلقية» .(١٥)

٢ ـ الخطاب غير الرسمي:

وتعريفنا للخطاب غير الرسمى أنه خطاب بعض الشيوخ الذين انتشرت أشرطتهم ثم تم تفريغ تلك الشرائط فى كتب تباع فى الأسواق، ولم يعرفوا سوى عن طريق خطبهم المنبرية أو تلك الشرائط، ولكنهم لا يظهرون أو يكتبون فى وسائل الإعلام المقروءة أو المسموعة أو المرئية.

(أ) الشيخ عبد الحميد كشك:

فى الفن والمرأة:

يقول الشيخ كشك إن الإعلام يخطط له رجال أذكياء .

فهل من الكرامة ومن الشرف ومن الإنسانية ومن الحياء ومن الخلق أن يذاع فيلم «الوسادة الخالية» فى البيوت؟! «الوسادة الخالية» الذى أذيع فى بيوتنا بواسطة المفسدين العرب منذ أيام..الإعلام.. الإعلام الذى أذاع لنا فيلم «العذاب فوق شفاه تبتسم» ومؤلف الفيلمين واحد.. فيلمان رقيعان ساقطان فى أدب الفراش.. مؤلفهما إذا أراد أن يكتب وضع الكأس عن يمنيه والوتر عن شماله.. وامرأة عارية أمامه، ثم تخيل وكتب.. أهذا هو البناء الذى نبنى به مصر؟! أهذا هو بناء الإسلام؟! أهكذا تقام للأمة كرامة؟(١٦).

أقولها بصراحة لا أخشى فيها إلا الله.. إن ثمن الكهرباء التى تدفع للتليفزيون أو الإذاعة من أجل الأغانى ومن أجل الأفلام الساقطة ومن أجل المسرحيات الزائفة يدخل صاحبها فى زمرة الذين يقنعهم الله تعالى بأنهم يشترون فهو الحديث بل إن بعض العلماء المعاصرين فى المدينة المنورة أفتى بأن المرأة لو فتحت التليفزيون وحدها وكان على الشاشة صورة رجل فقد دخلت فى قوله صلى الله عليه وسلم: «ما خلا رجل بامرأة إلا وكان الشيطان ثالثهما».(١٧) ..

(ب) الشيخ عمر عبد الكافى

فى الزواج :

حط البنت فى رقبة واحد تانى.. وصلت عشرين سنة زوجها. اللهم احفظ لنا بناتنا. الموضوع حيخسر.. والنهارده بيسموا الخلاعة فن، وبيسموا العهر والرقص والكلام ده فن حاجة راقية. وأنت ياللى بتاع الجامع اللى بيتقول قال الله وقال الرسول والست اللى لابسه الحجاب تبقى متخلفة متطرفة وحتخرب البلد.(١٨)

فى دور الزوجة:

لابد أن ييسر الآباء على الأبناء والبنات أمر التزويج ، كفاية ما دام عنده أوضة وصالة كفاية.. جوّز وخللى المسئولية فى رقبة حد تانى. تخللى المسئولية ليه؟.. جاء على يخطب فاطمة، وكانت ١٣ سنة.. على طول.. ماشى فى الزمن ده

هنقول إيه.. تلوث البيئة فالبنت عندنا يا عيني مقروضة كده كأنها عندها ٥ سنين. من المذاكرة والواجبات تقعد يا عيني طول السنة تذاكر لغاية ما تركب زى حالاتى كده نظارة قعر كباية وتبقى مش شايفة قدامها. لسه ما عملناش حاجة.. عقبال ما تتخرج أمها تقول لا لسه الدبلومة، وكمان الدبلومة، ودبلومة علشان الحبايب، وكمان ماجستير، طب الدكتوراه. تكون خلاص ما تصلحش زوجة، تكون بقيت راجل تصبح أفندى. تروح للراجل تقول له إيه باقول لك إيه أنا أصل الكيما والكيمياء العضوية.. الراجل يتعقد فى حياته. الراجل عايز زوجة مش كيمياء.(١٩)

الفنانات:

يعنى واحد زعلان منى إنى قلت الممثلة صايعة .. أيوه صايعة.. يعنى واحدة نايمة جنب واحد عَلى السرير تبقى إيه؟!خضرة الشريفة؟!(٢٠)

عن الفنانات المتحجبات:

ويرى أن الغناء حلال بشروط: ١ ـ ألا يغنى رجل أمام نساء ولا امرأة أمام رجل./ ٢ ـ ألا يصاحب المغنى آلات موسيقية./ ٣ ـ أن يكون مدلول الكلام لا يحض إلا على الفضيلة والخلق الحسن والانتماء إلى الدين والوطن.(٢١)

ومن الخطابين الرسمى وغير الرسمى نستخلص الآتى:

١ ـ أن كلا الخطابين متشابهان ولا يوجد فارق بينهما مطلقا فيما يخص آرائهما حول المرأة.

٢ ـ ان كلا الخطابين متشابهان فيما يخص الفن والغناء.

ومن تحليل مضمون الخطابين يمكننا استخلاص الآتى:

١ ـ ان المرأة محور هام فى الخطاب الدينى.

٢ ـ ان مخاطبة المرأة تتم عن طريق إقناعها بالمسميات التقليدية من الفضيلة والجوهر وصيانة الكرامة وكل المجتمع والأهم فى الأسرة وقاعدة البنيان

وما إلى هذا.

٣ ـ ان المرأة شيء مثير للغريزة لذلك لابد أن يتم تغطيتها وتواريها عن الأنظار.

٤ ـ ان عمل المرأة لا يجوز سوى في أضيق الحدود وفي أدوار محددة لها.

٥ ـ ان الفن بالنسبة للخطابين لا يعدو أن يكون امرأة ورجل في سرير يتعاطيان الخمر.

٦ ـ الربط بين الفساد في المجتمع والأزمة الاقتصادية وتبرج المرأة وانتشار الفنون في خط واحد وكأن كل شق منها ينتج عن ما قبله.

٧ ـ ان الفن شر يستدعي التوبة عنه.

٨ ـ ان الرياضة مثل الفن تثير الغرائز بطبيعتها وأن المرأة لابد أن تمتنع عنها.

٩ ـ ان الخطاب الجنسي هو المسيطر عليهما والمحرك الأول لهما، وتستخدم فيه ألفاظا فاضحة بلا خجل.

١٠ ـ تعليم المرأة أو عملها أشياء خاصة بالنساء اللائي تخلين عن أنوثتهن واتخذن الدور الذكوري في الحياة.

١١ ـ الزواج المبكر للمرأة أفضل من التعليم، ولا يكون التعليم إلا لسعادة الزوج.

١٢ ـ تحرير المرأة يعني تغريبها، والتغريب يعني الدعارة والفجور والفسق المتعارض مع الأخلاق الشرقية، وفي ثقافة يصبح فيها الغرب هو الخصم أو العدو ويصبح أيضا بقاء المرأة في البيت مطلبا أخلاقيا.

١٣ ـ التهويل في قيمة البعد الجنسي وآثاره.

١٤ ـ التلاعب بالألفاظ المستمر خاصة في كلمة المساواة، بحيث يبدأ الخطاب بأن الرجل والمرأة متساويان ثم ينتهي بكلمة ولكن..

١٥ ـ أعمال المرأة تقتصر على: الطاعة العمياء والاحترام الدائم للذكر، والإنجاب والرعاية للأبناء الخدمة بالمنزل، وأهم من كل ذلك الطاعة الجنسية الكاملة.

وإذا كان هذا بعض من آراء رجال الدين في الفن والمرأة ، ففي النهاية لهم بعض العذر . ولكن المشكلة الحقيقية تكم في رؤية بعض «المستنيرين» و «المثقفين» للفن والمرأة معاً . فهل بالفعل يوجد احترام للمرأة بشكل عام ، وللمرأة التي تعمل بالفن بشكل خاص ؟ ، وهذا موضوع يستحق التفكير وهو موضوع بحث آخر .

المراجع

١ـ عبد الحميد كشك، الخطب المنيرة. الجزء ١٧ القاهرة: مكتبة الصحافة، العباسية، ١٩٩٤.

٢ـ الأهرام ويكلى ، يوليو ١٩٩٣م.

٣ـ إبراهيم عيسى، الحرب بالنقاب، القاهرة : دار الشباب العربى، ١٩٩٣.

٤ـ شكرى لطيف، الإسلاميون والمرأة: مشروع الاضطهاد، تونس ـ بيرم للنشر ١٩٨٨٢م.

٥ـ ماجده الصالحى، دور الأزهر السياسى، القاهرة: ١٩٩٢م.

٦ـ المرجع السابق.

٧ـ محمود فوزى، الشيخ الشعراوى ـ من القرية إلى القمة، القاهرة ـ دار هاتية للنشر، ١٩٩٢م.

٨ـ المرجع السابق.

٩ـ محمود فوزى، الشيخ الشعراوى: العلاج بالقرآن وأمور الدنيا، القاهرة ـ دار هاتيه للنشر، ١٩٩٣م.

١٠ـ مرجع سبق ذكره، فوزى ١٩٩٢م.

١١ـ محمد الغزالى، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، القاهرة ـ دار الدعوة للنشر والتوزيع، ١٩٩٢م.

١٢ـ محمد الغزالى، قضايا المرأة بين التقاليد الوافدة والرافدة، القاهرة ـ دار الشروق ، ١٩٩٠م.

١٣ـ محمد الغزالى، هذا ديننا، القاهرة ـ دار الشروق، ١٩٩٧ .

١٤ـ الغزالى، حقوق الإنسان، مرجع سبق ذكره .

١٥ـ الغزالى، هذا ديننا، مرجع سبق ذكره.

١٦ـ كشك، مرجع سبق ذكره.

١٧ـ المرجع السابق.

١٨ـ عمر عبد الكافى، شريط٦ ، تفسير البخارى.

١٩ـ الشريط ٧ .

٢٠ـ الشريط٣ .

٢١ـ الشريط ٧ .

من آليات التطرف الدينى لقمع حرية الفكر والإبداع

د. كمال حامد مغيث

شهدت المجتمعات الإسلامية اذدهارا فكريا وحضارياً فى القرون الثلاثة الأولى لهجرة الرسول - ﷺ- يعود إلى كثير من الآليات التى حكمت علاقة الفقهاء والمفكرين الإسلاميين بالنصوص الإسلامية الأساسية ، كالقرآن الكريم وسنة الرسول - ﷺ - من ناحية، وبالحياة وظواهرها المختلفة فى تغيرها الدائم وتدفقها المستمر من ناحية ثانية.

وقد كان من تلك الآليات غياب مبدأ السلطة الدينية التى تختص بتفسير النصوص واستخراج الفتاوى والأحكام منها، سواء كانت السلطة لمؤسسة أو لشخص أو لمدرسة فقهية أو فكرية.

ومن تلك الآليات أيضاً الاعتبار الكبير الذى أولاه الفقهاء والمفكرون للظواهر الطبيعية والاجتماعية والقوانين التى تحكمها فى صياغة اجتهاداتهم الفقهية والفكرية معاً.

كما كانت حرية الاختيار وحرية الفكر والإبداع التى أخرجت لنا العديد من المساجلات العميقة ، وازدهرت بسببها العديد من مدارس الفقه والعقيدة والأدب والفلسفة، إطارا يحكم حركة التيار الغالب للفكر بوجه عام والفكر الدينى بوجه الخصوص.

وقد ارتبط بذلك المناخ آليتان من أهم آليات اذدهار حرية الفكر والإبداع الأولى هى: الاعتراف بحق الاختلاف وإرساء أسسه وتقاليده كضرورة لازمة لحرية الفكر والإبداع، والثانية هى سيادة روح التسامح ورفض العنف والتكفير فى التعامل مع أصحاب الرؤى المغايرة، وهما الآليتان اللتان تعنى بهما هذه الورقة.

فقد شهدت حياتنا المعاصرة نموا هائلا لتيارات التطرف الدينى التى تسعى لإقامة السلطة السياسية الدينية والدولة الدينية التى تطبق نظرية «الحاكمية لله» والتى تعنى فى نهاية المطاف تجميد الحياة السياسية والمجتمعية والفكرية حيث يصبح نقد السلطة الدينية أو الاختلاف معها سبيلاً إلي الإقصاء والتكفير والإبادة

الجسدية، الأمر الذى تحقق فعلياً فيما ارتكبته الجماعات الإسلامية من قتل لمسلمين لاشك فى إسلامهم مثل الشيخ الذهبى، والدكتور فرج فودة، ومن إرهاب دموى وقتل لممثلى السلطة المدنية ولمواطنين أبرياء.

فى نفس الوقت الذى تشهر فيه على المنابر وفى ساحات المحاكم وقاعات المحاضرات على رقاب المفكرين فتاوى هؤلاء الإسلاميين التى تبيح لآحاد الناس إقامة الحد على من يرون - فى تقديرهم الخاص - أنهم ارتدوا عن الإسلام.

إن هذا بعض ماترتكبه تلك الجماعات فى مجال الحياة العامة والفكر والثقافة وهم بعد لم يتمكنوا من السيطرة على مقاليد السلطة. فماذا نتوقعه منهم عندما يتحقق لهم ذلك؟ إنها النكسة إلى أشد صور التاريخ تخلفاً واستبداداً وظلاماً. (١) حيث يغيب أدب الاختلاف وفلسفته، ويسود العنف والتكفير فى التعامل مع المخالفين، وهذا ما سنوضحه فى الصفحات التالية:

أولاً : غيبة أدب وفلسفة الاختلاف :

يعد الاختلاف أحد الحقائق الكبرى فى هذا الكون، سواء كان هذا الاختلاف اختلافاً فى الأفكار والأيديولوجيات، أو فى المصالح والاتجاهات والطبائع... والاختلاف ليس مجرد حقيقة كبرى لكنه حقيقة جمالية تعطى الحياة معناها وديناميتها، ويبقى بعد ذلك أن نبحث عن السبيل لإدارة هذا الخلاف على أسس صحية تضمن للإنسان حريته وحقه فى الاختيار.

ولم يكن الفقه الإسلامى فى مرحلة النهضة والازدهار منكراً للاختلاف كحقيقة واقعة أو منكراً لحق البشر فى الاختيار والاختلاف.

وفى إطار هذا التسليم بحق الاختلاف، اختلف فقهاء الإسلام تقريباً فى كل شئ، وإذا تناولنا أصول الفقه يتضح لنا عمق هذا الاختلاف، فحول القرآن الكريم، وهو أول أصول الفقه، ظهرت أنواع مختلفة من التفاسير، فهناك تفسير القرآن

بالمأثور من لسان العرب ولغتهم، وهناك التفسير تبعاً لمذهب أهل الرأى والمعتزلة الذين أعلوا من مكانة العقل، وهناك عدة تفاسير صوفية تعلى من مكانة الذوق والإشراق والكشف والإلهام، وإلى جانب ذلك فقد مالت كل فرقة إسلامية إلى أحد التفسيرات، أو وضعت لنفسها تفسيراً خاصاً بها.

وإلى جانب ذلك فهناك اختلافات عميقة بين الفقهاء حول أسس التعامل مع القرآن الكريم، فمنهم من يرى أن العبرة بمطلق اللفظ وعموم المعنى، ومنهم من يرى العكس من ذلك وأن العبرة بخصوص السبب الذى لاينسحب على غيره من الأسباب إلا فى ظل ظروف خاصة، كما أختلف الفقهاء حول مدى اعتبار أسباب النزول، فمنهم من يولى أهمية كبرى إلى ظاهر الكلمات والنصوص.. ومنهم من يرى ضرورة التأويل وأهميته لفهم حقيقة مقاصد القرآن (٢) .. وهكذا.

أما إذا انتقلنا إلى الحديث الشريف وسنة الرسول (ﷺ) فسوف نجد أن الخلاف أكثر عمقاً. فحول أعداد الحديث الشريف هناك من الفقهاء من لايعترف سوي بصحة عدد يقل عن العشرين حديثاً، وهناك فى نفس الوقت من يصل بعدد الأحاديث المنسوبة للرسول إلى ستمائة ألف حديث. وحول كتابة الحديث، هناك من الفقهاء من يرى الأولوية لمتن الحديث بصرف النظر عن الإسناد وهناك من يرى الأولوية للإسناد بصرف النظر عن متن الحديث.

كما اختلف الفقهاء حول اجتهاد الرسول، ومدى حجية السنة وخاصة فى مجال الحدود، بالإضافة إلى اختلافات عميقة حول حجية أحاديث الآحاد أو الأحاديث التى وصلت إلينا بطريق التواتر... إلخ.

أما إذا انتقلنا إلى الإجماع كأصل من أصول الفقة فسنجد أن هناك اختلافات حول مدى حجية الاجماع فى الفقة والفتوى، ومن هم بالضبط المشار إلى اجماعهم، وهل هم المسلمون جميعا، أم الصحابة فقط، أم أهل المدينة، ثم اختلافات حول من هم الصحابة وهل هم جميع المسلمين المعاصرين للرسول - ﷺ - أم هم المقربين منه..

كما اختلف الفقهاء حول القياس وموقعه من أصول الفقه، وشروطه، واختلفوا حول المصالح المرسلة، وهل هى مصلحة الفرد أم مصلحة المجموع؟ وهل تقدم على النص، وما هى حدودها؟... إلخ.

وقد تعاصر كبار الفقهاء المسلمين، حيث عاش الإمام أبو حنيفة النعمان (٨٠ ـ ١٥٠ هـ) فى نفس زمان الإمام مالك (٩٣ ـ ١٧٩ هـ) كما عاصر الإمام الشافعى (١٥٠ ـ ٢٠٤هـ) الإمام أحمد بن حنبل (١٦٤ ـ ٢٤١هـ) (٣). وعلى الرغم من ذلك، فقد أسس كل من هؤلاء الفقهاء مذهباً سنياً مختلفاً عن غيره من المذاهب، وكان لكل منهم تلاميذه، وقد اختلف تلاميذهم معهم كذلك.

وهذه الاختلافات كلها تدور فى الإطار الفقهى السنى، ولاشك أنها ستكون أعمق وأكثر جذرية إذا انتقلنا بها إلى مجال السياسة والخلافة وشروطها وموقعها من أصول الدين... إلخ.

وقد أفرز هذا الخلاف ثورة فقهية هائلة، كما أسفر عن تبلور كثير من المذاهب والفرق الإسلامية المتعددة فى القرون الثلاثة الأولى من الهجرة.

وكان من المفترض أن ينتج هذا الخلاف مناخاً صحياً للحوار والرأى بشكل أحد أسس مواجهة المسلمين للتحديات التى تفرضها عليهم العصور المختلفة، ولكن ما حدث كان على النقيض من ذلك. إذ سادت فكرة الواحدية، وتعرض الكثير من الفقهاء والمفكرين الذين تمردوا على الفكر السائد للسجن والتعذيب والقتل، وأحرقت كتب الفيلسوف والفقيه ابن رشد أمام الناس، وكانت هناك أسباب متعددة حالت دون أن يؤدى الحوار آثارة المتوقعة على الفكر والحياة، ومن تلك الأسباب:

ـ ارتباط الاختلاف بالصراع على السلطة والنفوذ والمصالح، وهو الأمر الذى أشعل الرعب بين المسلمين منذ معركة الجمل سنة ٣٥هـ بين خليفة المسلمين على بن أبى طالب من ناحية وكثير من صحابة الرسول (ﷺ) كطلحة والزبير بن العوام والسيدة عائشة بنت أبى بكر الصديق، زوجة الرسول (ﷺ) من ناحية ثانية،

واستمر الصراع بين المسلمين بعد ذلك فى معارك صفين، والنهروان، وكربلاء ووصل الصراع إلى قمته عندما اجتاحت جيوش الأمويين المدينة المنورة واستباحتها لثلاثة أيام، كما إستباحت مكة أثناء صراع الأمويين مع عبد الله بن الزبير الذى أعلن نفسه خليفة للمسلمين من مكة، كما استمر الصراع بعد ذلك بين الفرق والمذاهب المختلفة.

- سحب القدسية من القرآن والسنة النبوية إلى آراء الفقهاء واجتهاداتهم وفتاويهم، إذ راحت كل مدرسة فكرية تدعى أنها الأصح فى نسبتها إلى القرآن الكريم الأمر الذى يستلزم بالضرورة أن تنسحب قدسية القرآن، والسنة عليها (٤)، ومن هنا فالأفكار المخالفة لاتعدو أن تكون مجرد هرطقة ولغو، وأصبح التكفير للمخالفين هو أكثر الأسلحة شيوعا بين الجميع.

واليوم تعد الممارسات الفقهية نموذجاً لما نراه من غيبة أدب وفلسفة الاختلاف فالجماعات الإسلامية تكفر الحاكم، وبعضها يكفر المجتمع، ثم تقوم هذه بدورها فى تكفير بعضها بعضاً، ويستبيح الجميع دم الجميع، فعندما يصبح التكفير هو السلاح المشهر عند الاختلاف، فلا رأى ولا حوار ولا تفاعل ولاتقدم.

- أما ثالث الأسباب التى حرمت المسلمين ثمارالاختلاف، فهى إغفال مفهوم الفقه والفتوى كمحاولة لفهم الحياة، حيث لم يعد الاختلاف يدور حول الفهم والتفسير الأقرب للصحة بالنسبة للظواهر الموضوعية، وإنما دار الاختلاف حول الأحكام النهائية والتى وجدت فيها الجماعات والفرق الإسلامية تعبيرا عن هويتها وتمايزها ومن ثم تمسكت بها ودافعت عنها.

واليوم نلاحظ أن هناك خلافاً كبيراً من الناحية الفقهية ليس بين الجماعات الإسلامية فحسب، بل بينهم وبين الأزهر، وبين الأزهر ودار الإفتاء المصرية، وتعددت قضايا ذلك الخلاف، فهناك الخلاف حول الحجاب، والخلاف الشديد حول الختان الذى أثير فى مصر بمناسبة مؤتمر السكان الأخير، إذ رأى شيخ الأزهر أن الختان فريضة إسلامية يستحق تاركوه القتال بينما رأى المفتى أن

الختان أمره إلى الأطباء والمتخصصين.

كما قام الخلاف بين الأزهر الذى رأى شيخه أن فوائد البنوك ربا يحرم على المسلمين اقترافه، ورأى المفتى أن فوائد البنوك ليست حراماً.

وإذا كنا قد شاهدنا ذلك الاختلاف حول تلك القضايا المشار إليها، فكيف يكون الحال لو انتقلنا إلى قضايا السياسة والثقافة والإبداع والفن وغيرها، ولماذا لم تسفر تلك الاختلافات عن إرساء أسس عقلانية للحوار، تعترف بحق الجميع فى الوجود وفى الاجتهاد وفى الاختلاف والاختيار، إلا إذا كان كل صاحب رأى يعتقد أنه يمثل الإسلام ذاته، وهذا فى حد ذاته نفياً للآخرين ولفكرة الاختلاف من أساسها.

ولاشك أن الإبداع هو ثمرة الحرية والإقرار بحق كل فرد وكل جماعة فى الاختلاف، وهو ما لن يحدث طالما ظل سيف التكفير مسلطاً علي رقاب الكتاب والمبدعين، وطالما ظل هناك من يؤمن بأنه يتحدث وحده باسم صحيح الإسلام.

ثانياً: العنف :

الأصل فى الإيمان أنه اختيار حر، وتتعدد الآيات الكريمة التى تؤكد ذلك الحق، بل وتحث عليه، ولاشك أن هذا الاختيار الحر هو جوهر الدين وهو مناط التكليف، ومبرر الثواب أو العقاب.

وكذلك الأمر فى الفقة والفتوى، ففيما عدا الحدود، اتفق المسلمون على أن الفقيه يتوقف دوره عندما يبين اجتهاده فى قضية معينة من حيث حرمتها أو حلها أو كراهتها أو جوازها.. وهكذا، يبقى على الإنسان بعد ذلك أن يعمل وفق ذلك الاجتهاد أو وفق اجتهاد غيره، فقد استقر فى الضمير الإسلامى أن الفقيه عليه مجرد الاجتهاد والأمر موكول بعد ذلك للإنسان الذى لن يحاسبه بعد ذلك سوى ـ الله سبحانه وتعالى ـ وقد أدى ذلك الوضع إلى أمرين أساسيين: الأول هو ازدهار المذاهب الفقهية وتنوعها ونشاطها الذى لعب دوراً كبيراً فى الحياة العقلية فى

صدر الإسلام، طالما أن السلطة السياسية لم تتبن مذهباً فقهياً بعينه وتحاول قسر الناس على اتباع هذا المنهج، والأمر الثانى، سيادة روح التسامح بين الناس، حيث استقر فى ضميرهم أنه ما دام الأمر فى النهاية إلى صاحب الأمر - سبحانة وتعالى - فليس هناك معنى لإجبار إنسان على ترك ما هو حرام أو التزام ما هو حلال، يؤكد ذلك ما تذخر به كتب الأدب والتاريخ من أشعار العشق والمجون وأخبار الحانات والمغانى والمراقص والتغزل بالغلمان، وغير ذلك مما هو حرام عند الكثير من الفقهاء.

ولاشك أن المجتمع الإسلامى شهد منذ صدر الإسلام مظاهر متعددة من العنف الذى اقترفه بعض المسلمين مثل قتل الخليفة الثالث عثمان بن عفان - رضى الله عنه - ، والاقتتال بين المسلمين فيما سمى بالفتنة الكبرى، ثم قتل الخليفة الرابع الإمام على - رضى الله عنه - ثم قتل غيلان الدمشقى والحلاج وغيرهم، غير أن ذلك العنف كان يحدث لأسباب سياسية حتى وإن اكتسى بثوب الدين والفقة والفتوى.

ورغم ذلك التسامح الدينى الذى أشرنا إليه، صار الفقه يعنف ويشتد عنفه رويداً رويداً مع تقدم التاريخ ويجنح إلى الإكراه وحمل الناس على التزام الرأى الواحد حملا.

ولقد كانت هناك أسباب متعددة لعنف الفقه فى تلك المراحل المتأخرة منذ العصر العباسى الثانى، من تلك الأسباب ارتباط العنف بالصراع السياسى والاقتصادى وفكرة الهوية، حيث حرصت كل فرقة إلى الاستعانة بالفقة والفتوى لتبرير صراعها السياسى والاقتصادى مع غيرها من الفرق.

والسبب الثانى هو ارتباط الفقهاء بالسلطة، واضطرارهم لتبرير عنف السلطة إزاء خصومها، ويحدثنا التاريخ عن سجن الإمام أبى حنيفة النعمان وتعذيبه على يد الخليفة العباسى بعد أن رفض أن يعمل قاضياً له ببغداد.

ولقد وصل ارتباط العنف بالفقه إلى مدى بعيد نتيجة ذلك الارتباط بين الفقهاء والسلطة السياسية، وفى تاريخ الدولة العثمانية ما يؤكد ذلك، ففى عهد السلطان «بايزيد» (٥) قام إخوته بثورة عليه كادت أن تفقده سلطنته لولا أن ظفر السلطان بهم بعد عناء، وحتى لا يتعرض لمثل هذا الموقف مرة أخرى فقد استصدر فتوى من قاضي القضاة بأنه يجوز للسلطان بمجرد أن يتولى الحكم أن يذبح إخوته حرصاً علي مصالح الدولة وأمنها، ولكن يبدو أن ذبح أخوة السلطان قد عرض أمن الدولة نفسه للأخطار وخاصة عندما يموت أحد السلاطين بلا وريث ذكر، فقد اكتفى السلطان بحبس إخوته فيما سمى فى التاريخ العثمانى «بأقفا السلاطين» .

واليوم يلاحظ الباحث الارتباط الوثيق بين الفقة المتشدد العنيف وبين صعود ونمو الحركة الإسلامية، وهناك أمثلة عديدة لذلك الفقه العنيف منها ما أفتى به أحد الفقهاء بضرورة قتل المريض بالإيدز، وأغلب الظن أن ذلك الفقيه قد ظن - وبعض الظن إثم - أن ذلك المريض قد اقترف الشذوذ أو فى أحسن الأحوال الزنا، ولم يدر بخلده أن مرض الإيدز قد يصاب به الإنسان نتيجة لحقنه بحقنة ملوثة، أو نقل دم ملوث فى عملية جراحية، أو يصاب به جنينا فى بطن أمه المصابة، وكلها أسباب لاتمت لما هو حرام بصلة، كما لم يهتم ذلك الفقيه بما إذا كانت هناك وسائل تكفل لمريض الإيدز الحياة مع الوقاية من إصابة غيره بالمرض. وإنما اكتفى بأيسر الحلول وأكثرها عنفاً ودموية فى نفس الوقت، ولقد سبق وأفتى أحد شيوخ الأزهر بتكفير الفنان الراحل «محمد عبد الوهاب» حينما غنى أغنيته الأخيرة «من غير ليه» حيث رأى أن كلمات الأغنية تتعارض مع قوله تعالى: «وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون» (٦)

وفى هذا المناخ أصبح الاتهام بالتكفير سيفاً مسلطاً على رقاب الجميع، الفنانين والكتاب والأدباء، ورجال الأمن والحكام بل والشعب جميعه.

وعلى الرغم من أن الكثير من آيات القرآن الكريم وأحاديث الرسول - ﷺ - تحذرنا من إطلاق تلك الأحكام بالكفر على الناس، إلا أننا نلاحظ اليوم سهولة

إطلاق تلك الأحكام بلا روية أو تبصر، ويؤمن بعض أفراد الجماعات الإسلامية بما قاله أحد فقهاء التطرف والتشدد وهو : «الكافر هو من لم يكفر الكافر» وهى دعوة صريحة للتنقيب فى صدور الناس والتلصص عليهم والبحث عن أدق أسرار حياتهم.

ولا شك أن الاتهام بالكفر هو أقصى ما يمكن أن يتعرض له إنسان، فهو حكم بالإعدام وبالتنكيل بجثمانه، حيث لايدفن فى مقابر المسلمين، وبالتنكيل بورثته حيث لايورث، وهو بعد كل شئ نفى له تماماً.

ويشهد المجتمع المصرى الكثير من عمليات العنف منذ ما يصل إلى عشرين سنة، ففى عام ١٩٧٧ اختطفت جماعة التكفير والهجرة أو جماعة المسلمين الشيخ حسين الذهبى وقتلته.

وتعد الاغتيالات السياسية أحد الأساليب الرئيسية التى لجأت إليها الحركة الإسلامية منذ بداية عقد الثمانينات فى مواجهة الدولة والمجتمع. وبدأت هذه الحوادث باغتيال رئيس الجمهورية السابق أنور السادات على يد تنظيم الجهاد سنة ١٩٨١، وشهد عام ١٩٨٧ ثلاث محاولات للاغتيال استهدفت بعض الشخصيات السياسية، ووزيرى داخلية سابقين (حسن أبو باشا، والنبوى إسماعيل) وأحد الصحفيين (مكرم محمد أحمد) رئيس تحرير مجلة المصور، وتمت هذه المحاولات على يد جماعة التوقف والتبيين (٧)

وشهدت الأعوام الأخيرة من التسعينيات تصعيداً ملحوظاً فى الاغتيالات ومحاولات الاغتيالات التى قامت بها الجماعات الإسلامية، حيث اتخذت شكلاً قتالياً ومكثفاً، وبدأت تلك الحوادث باغتيال رئيس مجلس الشعب الدكتور «رفعت المحجوب»، فى اكتوبر ١٩٩٠ على يد الجماعة الإسلامية، وتوالت تلك الأحداث فتم اغتيال الكاتب فرج فودة فى يونيو ١٩٩٢ على يد الجماعة الإسلامية أيضاً، وكان لهذا الاغتيال دلالة خطيرة باعتبارها سابقة فى ممارسة العنف المادى المباشر ضد أصحاب الرأى والفكر (٨)

وشهدت الأعوام التالية محاولات اغتيال وزير الإعلام والداخلية ورئيس الوزراء، وتعتبر حوادث الاعتداء والقتل ضد رجال الأمن وجهاز الشرطة أحد الأشكال الرئيسية للعنف الذى تنتهجه الجماعات الإسلامية.

كما شهدت التسعينات أيضاً أشكالا جديدة للعنف وعلى رأسها حوادث الاعتداء والقتل المتكررة ضد السائحين خلال عامي ١٩٩٣/٩٢، إلى جانب حوادث العنف والتفجير العشوائي ضد المواطنين والتى تكررت أكثر من مرة فى الأحياء المزدحمة بالقاهرة كميدان التحرير وشبرا والعتبة.

كما تبرز أشكال أخرى للعنف الاجتماعى التى تمارسها الجماعات الإسلامية تطبيقاً لقاعدة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وتراوحت هذه الحوادث بين اقتحام المنازل والاعتداء على أصحابها بدعوى استعمالها فى أعمال منافية للآداب، والاعتداء على أصحاب محلات بيع الخمور، وتحطيم وإحراق نوادى الفيديو، والاعتداء على الفرق الفنية ومنع الأهالى من إقامة أية حفلات اجتماعية فى بعض الأحياء، ومنع الاحتفال بشم النسيم أحياناً، وإقامة الحد علنا على بعض المواطنين بتهمة القذف أو سب الدين، ومهاجمة النساء لإجبارهن على الالتزام بزى معين، والاعتداء على الأضرحة ومهاجمة الموالد، وغيرها من الحوادث التى تدخل مباشرة فى إطار انتهاك الحريات الشخصية.

وفى نفس الاتجاه تأتى حوادث العنف الطائفى ممثلة فى الاعتداء على الأقباط سواء فى الأرواح والممتلكات أو الكنائس.

ولاشك أن العنف الاجتماعى الذى تمارسه الجماعات الإسلامية خاصة مع تكرار حوادثه واتساع مجالاته يؤدى بشكل تدريجى إلى إشاعة نوع من الفوضى فى المجتمع وتهديد النظام العام، فضلاً عما له من دلالة سياسية لإضعاف الدولة وإظهار عدم قدرتها على حماية الأفراد (٩).

إن ذلك العنف الفردى أو الاجتماعى الذى تمارسه الجماعات الإسلامية يستند

إلى قاعدة من الفقه والفتوى المتشددة والدموية التى تنتمى إلى أشد فترات التاريخ الإسلامى حلكة وظلاما.

وتكتمل دائرة العنف الجهنمية بتكفير المفكرين والشعراء والأدباء والفنانين تسويغاً لاغتيالهم، وتقديماً للغطاء الشرعى لمن يقوم بذلك، وهذا بلاشك أخطر ما يهدد مستقبل الإبداع وحرية الفكر فى هذا الوطن .

هوامش

(١) محمود أمين العالم «الفكر العربى المعاصر بين الأصولية والعلمانية» مجلة قضايا فكرية (الكتاب الثالث والرابع عشر، أكتوبر سنة ١٩٩٣، ص ١٢ .

(٢) أنظر: محمد أبو زهرة، المعجزة الكبرى، القرآن : نزوله، كتابته، جمعه، إعجازه، جدله، علومه، تفسيره، حكم الغناء به (القاهرة: دار الفكر العربى، سنة ١٩٧٠) .

(٣) مصطفى خفاجى، صفوة الكلام فى أصول الأحكام (الطبعة الثالثة، القاهرة، مطبعة دار نشر الثقافة، سنة ١٩٧٤) .

(٤) كمال حامد مغيث: الفكر التربوى فى مصر فى العصر العثمانى، رسالة دكتوراة غير منشورة، كلية التربية، جامعة الأزهر، سنة ١٩٩٣، ص١٦٧ .

(٥) السيد فهمى الشناوى، الدولة العثمانية. دولة إسلامية مفترى عليها الجزء الأول (القاهرة، دار الفكر للنشر والتوزيع، د.ت. ص ٢٦٤ .

(٦) سورة الذاريات، آية ٥٦ .

(٧) هالة مصطفى، الدولة والحركات الإسلامية المعارضة، بين المهادنة والمواجهة فى عهدى مبارك والسادات (القاهرة: المحروسة للنشر والخدمات الصحفية، سنة ١٩٩٥، ص ٣٨٥ .

(٨) المرجع السابق، ص ٣٨٦ .

(٩) المرجع السابق، ص ٣٨٨ .

ملاحظات أولية حول
الملاحقة القضائية للمبدعين والصحفيين

أحمد سيف الإسلام

تزايدت فى السنوات الأخيرة أشكال الملاحقة القضائية لكافة أشكال الإبداع من الأغنية إلى القصيدة، من الفيلم السينمائي إلى المقالات الصحفية، من الأعمال الروائية إلى أعمال البحث العلمى، ولم تسلم حتى كتب التراث من مثل هذه الملاحقة ولايخفى القائمون على تحريك مثل هذه الملاحقات أهدافهم فى تطبيق معايير دينية لمحاكمة هذه الإبداعات بغية الوصول إلى تعليب المجتمع – رغم أنفه – فى قالب تذوقى واحد، وذلك بفرض هيمنة نمطهم على باقى أفراد المجتمع، تارة باستخدام العنف وتارة أخرى باستخدام سلاح التكفير وتارة ثالثة باستخدام ساحات القضاء. وهذه المحاولة فى حد ذاتها تمثل انتهاكا للحق فى التنوع الثقافى وتعدد الرؤى الثقافية.

بات الإبداع الآن بين شقى الرحى، بين القوانين المقيدة له، ودعاة الدولة الدينية، أى بين سندان السلطة ومطرقة الفاشية الدينية.

وتثير هذه المحاولات العديد من القضايا على مختلف الأصعدة، ونقصر تناولنا هنا على ما تثيره هذه المحاولات على الصعيد القانونى من إشكالية التنازع بين الحق فى التقاضى وحرية الإبداع والبحث العلمى، وإشكالية إحالة الجنح الصحفية لمحكمة الجنايات، وإشكالية المسئولية المفترضة لرئيس تحرير الصحيفة.

أولا: الحق في التقاضي وحرية الإبداع والبحث العلمي

١- حرية الإبداع والبحث العلمى

حرية غير مقيدة:

كفل الدستور حرية الإبداع والبحث العلمى فى المادة ٤٩ منه والتى جرى نصها على النحو التالى: «تكفل الدولة للمواطنين حرية البحث العلمى والإبداع الأدبى والفنى والثقافى، وتوفير وسائل التشجيع اللازمة لتحقيق ذلك» وهو من النصوص التى لانجد مثيلاً لها فى دستور ١٩٢٣، ومن النصوص الدستورية

النادرة التى لم تقرن الإقرار بالحرية بإحالة تنظيم ممارستها للقانون . فالنص الدستورى لم يقيد حرية الإبداع والبحث العلمى بأى قيد ، حيث لم يذكر عبارة «فى حدود القانون» أو عبارة «وفقاً لأحكام القانون» وهى العبارات المستخدمة فى العديد من النصوص الدستورية التى تنظم الحريات العامة، والتى تفصح عن رغبة الدستور فى إحالة تنظيم ممارسة هذه الحريات إلى المشرع.

حرية غير قابلة للتنظيم التشريعى:

من المجمع عليه بين فقهاء القانون الدستورى أن الحريات الواردة فى الدستور تنقسم إلى ثلاثة أنواع بالنظر إلى سلطة المشرع إزاء تنظيمها:

١- حريات غير قابلة للتنظيم التشريعى لأن الدستور نظمها تنظيماً نهائياً. وهى تلك الحريات التى لايجوز لأى سلطة فى الدولة أن تنظمها على خلاف مقتضى النص الدستورى المقرر لها، بما فى ذلك سلطة البرلمان ذاته وهى تلك الحريات التى لم تقرن بعبارة فى حدود القانون أو وفقاً للقانون.

٢- حريات قابلة للتنظيم التشريعى بقيود دستورية واضحة ومحددة صراحة. وهى تلك الحريات التى ترك فيها الدستور للمشرع اختصاصاً مقيداً بحدود وشروط تضمنها النص الدستورى ذاته.

٣- حريات قابلة للتنظيم التشريعى دون قيد دستورى صريح وللمشرع إزاءها سلطة تقديرية فى تنظيمها. وهى تلك الحريات التى أجاز الدستور للمشرع تنظيمها دون أن يرسم لها حدوداً معينة يراعيها ولم يضع قيوداً معينة، (أنظر د. وجدى ثابت غبريال: حماية الحرية فى مواجهة التشريع - دار النهضة العربية - ١٩٨٩ - ص ٢٧ وما بعدها)

وبإعمال المعايير السابق ذكرها على نص المادة ٤٩ من الدستور نخلص إلى أن حرية الإبداع تدخل فى النوع الأول.

حرية قابلة للإعمال الفورى من قبل المحاكم:

طالما قلنا أن حرية الإبداع من قبيل الحريات غير القابلة للتنظيم التشريعى، وذلك لأن الدستور قد تولى بنفسه تنظيمها ولم يفوض السلطة التشريعية فى ذلك، إدراكاً منه لجوهريتها فى منظومة الحريات العامة، فإنه يتفرع عن ذلك بالضرورة أن هذه الحرية قابلة للتطبيق المباشر من قبل المحاكم، وقابلة لأن يحتج بها المواطن مباشرة ويتمسك بإعمالها ولا يقدح فى ذلك ما جاء فى المادة ١٧٥ من الدستور من النص على اختصاص المحكمة الدستورية العليا دون غيرها بالرقابة على دستورية القوانين واللوائح، وهو ما تردد فى المادة ٢٥ من قانون المحكمة الدستورية العليا رقم ٤٨ لسنة ١٩٧٩، فهذا الاختصاص الممنوح للمحكمة الدستورية لايحول دون سلطة محكمة الموضوع فى تطبيق نصوص الدستور مباشرة. فإذا تعارض القانون* مع الدستور وجب التزام أحكام الدستور وإهدار ما سواه، وذلك إعمالاً لمبدأ سيادة الدستور وسموه على التشريعات الأخرى. وإذا كان الدستور ينص على قواعد صالحة للتطبيق الفورى دون حاجة للتشريع وجب إعمالها. (أ.د. أحمد فتحى سرور: الوسيط فى قانون الإجراءات الجنائية - المجلد ١، ٢ - ١٩٨١ - دار النهضة العربية - ص ٨٦، ٨٧ - ط ٨١). وهذا المعنى هو ما أكدته محكمة النقض حيث قضت بأنه «إذا ما أورد الدستور نصاً صالحاً بذاته للتطبيق بغير حاجة إلى سن تشريع أدنى، لزم إعمال هذا النص الدستورى من يوم العمل به، ويعتبر الحكم المخالف له فى هذه الحالة قد نسخ ضمناً بقوة الدستور» (نقض ٢٤ مارس سنة ١٩٧٥ مجموعة الأحكام س ٢٦ رقم ٦٥ ص ٢٥٨)، (سرور ص ٨٨).

حرية الإبداع متميزة عن حرية الرأى والتعبير وعن حرية الصحافة والنشر:

نحن إزاء ثلاث حريات متميزة، لكل منها أحكامها ونطاقها، فحرية الإبداع عالجها الدستور فى المادة ٤٩ منه، وجعلها ضمن الحريات غير القابلة للتنظيم

التشريعي حيث انفرد الدستور بتنظيمها (حرية من النوع الأول). وأفرد الدستور المادة ٤٨ منه لتقرير حرية الصحافة والطباعة والنشر ووسائل الإعلام، بأن جعلها مكفولة، وأورد عدة قيود دستورية على المشرع، حيث حظر الرقابة عليها، كما حظر إنذارها أو وقفها أو إلغائها بالطريق الإداري وأجاز فرض الرقابة عليها بشكل استثنائي وذلك في أحوال محددة (حالة إعلان الطوارئ أو في زمن الحرب) وعلى أن تكون الرقابة محددة (في الأمور التي تتصل بالسلامة العامة أو أغراض الأمن القومي) وذلك كله وفقاً للقانون، أي تعد من ضمن الحريات القابلة للتنظيم التشريعي بقيود دستورية واضحة ومحددة صراحة (حرية من النوع الثاني). في حين عالج حرية الرأي والتعبير والنشر في المادة ٤٧ منه وجعلها مكفولة في حدود القانون، أي أن الدستور أدخلها ضمن طائفة الحريات القابلة للتنظيم التشريعي دون قيد دستوري صريح وللمشرع إزاءها سلطة تقديرية في تنظيمها (حرية من النوع الثالث).

وتأسيساً على ما سبق يضحى من المنطق القول بأن الوسائل اللازمة لتشجيع البحث العلمي والإبداع بمختلف أشكاله لاتخضع للقيود التي ترد على حرية التعبير وحرية النشر. لكن يظل هذا الاستخلاص في حاجة لمزيد من التفصيل لبيان نطاق كل حرية من الحريات الثلاث محل البحث، ولتحديد الأدوات والوسائل التي تعد لازمة للبحث العلمي والإبداع، ومن ثم تخرج من نطاق الحريتين الأخيرتين حتى لو كانت هذه الوسائل تقليدياً تدخل في نطاقهما، والمثال الواضح على هذا في إطار البحث العلمي هو الدوريات العلمية المخصصة لنشر الأبحاث العلمية ونشر الأبحاث العلمية في كتب، فهل تخضع في هذه الحالة لنص المادة ٤٩ من الدستور، ومن ثم لايجوز تقييدها حتى من قبل السلطة التشريعية، أم تخضع لنص المادتين ٤٧، ٤٨ من الدستور فتخضع لنوع من القيود. ومثال آخر في مجال حرية الإبداع.. ما ينشر في مجلة إبداع يخضع لنص المادة ٤٩ من الدستور باعتبارها صادرة عن أحد أجهزة الدولة لتشجيع الإبداع الأدبي. في

الواقع ، ولتقديم إجابة دقيقة على هذه الإشكالية يلزم تضافر عدة جهود من حقول معرفية مختلفة ولا تقتصر على رجال القانون فقط.

مسئولية الدولة إزاء حرية الإبداع:

حينما ينص الدستور على أنه يكفل حرية معينة أو حقاً معيناً للإنسان، فإن الدستور يلقى على عاتق الدولة التزام مزدوج، إلتزام سلبى بامتناع الدولة عن اتخاذ أى إجراءات يكون من شأنها انتهاك هذه الحريات أو الحقوق، والتزام إيجابى مضمونه قيام الدولة بتوفير الظروف الملائمة ليتمتع الفرد بحرياته وحقوقه، وعلى الأخص حماية حق الفرد فى التمتع بتلك الحقوق والحريات، وعليها منع تعدى الآخرين على حرياته وعلى ممارسته لها، وعند وجود تنازع أو تعارض بين الأفراد عند ممارستهم لحقوقهم المختلفة التى يكفلها لهم الدستور، فعلى الدولة رفع هذا التعارض وفقاً للمعايير الدستورية، خاصة من حيث أولوية الحرية المطلقة على الحريات المقيدة، ومن حيث مدى حرية الدولة فى تنظيم الحريات، حيث تكاد تكون حريتها منعدمة فى مجال الحريات التى قرر الدستور انفراده هو بتنظيمها دون أن يخول المشرع أى سلطة فى ذلك. وتبلغ سلطة الدولة أقصى مداها فى مجال الحريات القابلة للتنظم التشريعى، دون أن يفرض النص الدستورى أى قيود على المشرع. وهذا الاتساع فى سلطة الدولة تلك لايصل إلى حد مصادرة الحرية موضع التنظيم.

٢- الحق فى التقاضى

من البديهى أن حق التقاضى من الحقوق الطبيعية للإنسان، لايجوز للقانون المساس به، وبدونه يستحيل على الأفراد أن يأمنوا على حرياتهم أو يردوا ما يقع عليها من اعتداء. فلكل فرد وقع اعتداء على حق من حقوقه أو حرية من حرياته أن يلجأ - وفقاً لهذا المبدأ - إلى القضاء لرد ذلك الاعتداء والانتصاف لنفسه ممن

سلبه حقه. وقد كفل الدستور حق التقاضى للمواطنين كافة، ويتضمن هذا الحق: التقاضى أمام جهة القضاء العادية بشقيها المدنى والجنائي والتقاضى أمام القضاء الإدارى. فالمادة ٦٨ من الدستور تقرر أن: «التقاضى حق مصون ومكفول للناس كافة، ولكل مواطن حق الالتجاء إلى قاضيه الطبيعى، وتكفل الدولة تقريب جهات القضاء من المتقاضين وسرعة الفصل فى القضايا.

ويحظر النص فى القوانين على تحصين أى عمل أو قرار إدارى من رقابة القضاء.

وهو من عداد الحقوق المطلقة غير المقيدة إلا فى الحدود الواردة فى المادة ٧٠ من الدستور والتى جرى نصها على النحو التالى:

«لاتقام الدعوى الجنائية إلا بأمر من جهة قضائية، فيما عدا الأحوال التى يحددها القانون.»

حق التقاضى أمام القضاء المدنى والإدارى مطلق:

ينقسم القضاء المصرى إلى جهة القضاء العادى بشقيه المدنى والجنائي، والقضاء الإدارى. وواضح من النصوص الدستورية سالفة الذكر أن حق التقاضى أمام القضاء المدنى وأمام القضاء الإدارى لايرد عليه أى قيد وغير قابل للانتقاص بأى أداة تشريعية وهو حق مطلق بالنظر لمحله سواء كانت المنازعات فيما بين الأفراد أو فيما بينهم والدولة وقد حرص الدستور فى الفقرة الثانية من المادة ٦٨ على التأكيد على عدم تحصين الأعمال والقرارات الإدارية من رقابة القضاء لينهى بذلك عهد إبعاد مثل هذه الأعمال والقرارات عن أى أشكال من الرقابة القضائية.

حق التقاضي أمام القضاء الجنائي

مقيد بحكم الدستور:

وفقا للمادة ٧٠ من الدستور، لاتقام الدعوى الجنائية إلا بأمر من جهة قضائية،

وهى النيابة العامة وفقاً للتشريع المصرى بوصفها الجهة القضائية الممثلة للمجتمع.. ومن البديهى أن عماد حق التقاضى هو إمكانية أن يقيم الأفراد الدعوى القضائية مباشرة، وهو ما قيده الدستور فيما يختص بالدعوى الجنائية. أحال الدستور للمشرع مهمة تحديد الأحوال الاستثنائية التى يجوز فيها الخروج على الأصل العام من اختصاص الجهة القضائية بإقامة الدعوى الجنائية. وبهذا يصبح هذا الحق من ضمن حقوق الطائفة الثالثة.

صور حق التقاضى أمام القضاء الجنائي وفقاً للتشريع المصرى:

أ- الإدعاء المدنى

تقسم الدعاوى الجنائية بالنظر إلى طبيعة العقوبة إلى : مخالفات وجنح وجنايات. فالمخالفات هى الجرائم المعاقب عليها بالغرامة التى لاتزيد عن ١٠٠ ج ، فى حين أن الجنح هى الجرائم المعاقب عليها بعقوبة الحبس أو الغرامة التى يزيد أقصى مقدارها عن ١٠٠ ج، أما الجنايات فهى الجرائم المعاقب عليها بعقوبة الإعدام- الأشغال الشاقة بنوعيها- السجن.

وتتمثل الجريمة فى فعل غير مشروع يقرر له القانون عقاباً، فإذا اعتبر أيضاً فعلاً ضاراً يستوجب مسئولية مرتكبه مدنيا، فإنه يتولد عن الجريمة حقان: حق عام، وهو سلطة الدولة فى العقاب، وحق خاص وهو حق المضرور من الجريمة فى التعويض. وحماية لهذين الحقين يخول القانون للدولة حق الدعوى الجنائية، وللفرد حق الدعوى المدنية. وعندما يطالب المضرور بتعويضه من قبل المتهم عن الأضرار التى لحقته من الجريمة، ويتقدم بهذا الطلب عند تقديم بلاغه أو يتقدم به أمام النيابة عندما تتولى التحقيق أو أمام المحكمة الجنائية عند نظرها الجريمة المعنية، فهذا هو ما يسمى حق الإدعاء المدنى أمام القضاء الجنائى، والأصل أن الدعوى الجنائية هى من اختصاص القضاء الجنائي وأن الدعوى المدنية من

اختصاص القضاء المدنى، إلا أن التشريع المصرى خول القضاء الجنائي الاختصاص بالفصل فى الدعوى المدنية التابعة للدعوى الجنائية (اختصاص استثنائي). (فوزية عبد الستار - مبادئ قانون الإجراءات الجنائية - دار النهضة العربية - ص ٢١٣).

وتكون المحكمة الجنائية مختصة استثنائياً بنظر الدعوى المدنية إذا توافرت عدة شروط، بعضها يتعلق باختصاص القضاء الجنائي بالدعوى المدنية، وهى: (١- ضرر شخصى مترتب مباشرة على الجريمة. ٢- المطالبة بتعويض هذا الضرر. ٣- أن تكون الدعوى الجنائية الناشئة عن هذه الجريمة قد تم تحريكها أمام القضاء الجنائي.)، وإذا لم تتوافر هذه الشروط مجتمعة فى الدعوى المدنية المرفوعة أمام المحكمة الجنائية تعين الحكم بعدم الاختصاص. والبعض الآخر يتعلق بشروط قبول الدعوى المدنية: ١- توافر شرط الصفة فى المدعى والمدعى عليه. ٢- مباشرة إجراءات الإدعاء المدنى. ٣- عدم التجائه للطريق المدنى، وإذا لم تتوافر هذه الشروط جميعاً وجب على المحكمة الجنائية أن تقضى بعدم قبول الدعوى.

مباشرة إجراءات الإدعاء المدنى:

يجوز للمضرور الإدعاء مدنيا فى الشكوى المقدمة لأحد مأمورى الضبط القضائي والذى عليه أن يحيل هذه الشكوى إلى النيابة العامة رفق المحضر الذى حرره، كما يجوز له الإدعاء مدنياً أمام النيابة وعليها أن تفصل فى هذا الطلب خلال ثلاثة أيام من تقديم هذا الإدعاء، ويجوز لمن رفض طلبه أن يطعن فى قرار النيابة أمام محكمة الجنح المستأنفة منعقدة فى غرفة مشورة خلال ثلاثة أيام من وقت إعلانه بالقرار. وأخيراً يجوز للمضرور الذى لم يسبق له الإدعاء مدنياً فى المراحل السابقة أو رفض قبول ادعائه أو رفض طعنه ، يجوز له الادعاء مدنياً أمام المحكمة المنظورة أمامها الدعوى وفى أية حالة كانت عليها حتى قفل باب

المرافعة ، بشرط ألا يترتب على هذا الإدعاء تأخير الفصل فى الدعوى الجنائية ، وألا تكون المحكمة من المحاكم المحظور الإدعاء المدنى أمامها مثل المحكمة الاستئنافية ، حيث لايجوز الإدعاء لأول مرة أمامها، ومثل محاكم أمن الدولة الدائمة ومحاكم أمن الدولة طوارئ والمحاكم العسكرية ومحاكم الأحداث، حيث لايجوز الإدعاء مدنياً أمام تلك المحاكم.

ب ـ الدعوى المباشرة :

هى طريقة إجرائية لتحريك الدعوى الجنائية مباشرة أمام المحكمة بإجراء من قبل المضرور، وهو طريق استثنائي حيث أن الأصل هو أن النيابة العمومية هى المخولة قانوناً بتحريك الدعوى الجنائية، بصفتها الممثلة للمجتمع، إلا أن القانون قد سمح استثناء للمضرور من الجريمة بتحريك الدعوى الجنائية بالطريق المباشر أى بتكليف المتهم مباشرة بالحضور أمام المحكمة المختصة بنظر الدعوى الجنائية لسماع الحكم عليه بالتعويض. والدعوى المباشرة تعد حقا احتياطيا لموازنة حرية النيابة فى تقدير مدى ملائمة تحريك الدعوى الجنائية.

يجوز تحريك الدعوى المباشرة (وهى الجنح والمخالفات التى تقع خارج الجمهورية، الجنح الموجهة ضد موظف أو مستخدم أو أحد رجال الضبط لجريمة وقعت منه أثناء تأدية وظيفته أو بسببها وذلك ما لم تكن من الجرائم التى عددتها المادة ١٢٣ ع).

ولايجوز رفع الدعوى المباشرة إذا صدر أمر من النيابة/ قاضى التحقيق / بعدم وجود وجه لإقامة الدعوى إذا لم يستأنف المدعى هذا الأمر فى الميعاد أو استأنفه فأيدت هذا الأمر محكمة الجنح منعقدة في غرفة المشورة. كما لا يجوز رفع الدعوى المباشرة فى الجرائم التى يعلق فيها القانون تحريكها على شكوى أو طلب أو إذن بدون استيفاء هذا الإجراء مقدماً، وهو ذات القيد الوارد على سلطة النيابة فى تحريك الدعوى الجنائية فى هذه النوعية من الجرائم، ويلاحظ أنه فى حالة ما إذا كان المدعى المدنى هو ذاته المجنى عليه فإن مجرد تحريكه الدعوى

المباشرة ينطوى ضمناًعلى تقديم الشكوى التى اشترطها القانون فى هذه الجرائم. ويشترط لقبول الدعوى المباشرة: أن تكون الدعوى الجنائية مقبولة. وأن تكون الدعوى المدنية مقبولة، وأن تكون المحكمة الجنائية مختصة بالدعوى المدنية، حيث لا يجوز الإدعاء مباشرة أمام محكمة الأحداث، ومحكمة أمن الدولة بنوعيها، والمحكمة العسكرية، ومحكمة القيم.

متى حُركت الدعوى الجنائية بالطريق المباشر اقتصر حق المدعى المدنى على دعواه المدنية فحسب وليس له أن يطعن فى الحكم الجنائي لأن مباشرة الدعوى الجنائية يكون حقاً خالصاً للنيابة العمومية أيا كانت طريقة تحريكها، ولذلك إذا ترك المدعى المدنى دعواه المدنية فإن ذلك لايؤثر على الدعوى الجنائية.

إساءة استعمال الحق فى الدعوى المباشرة:

أجاز المشرع للمتهم أن يطالب المدعى المدنى بتعويض الضرر الذى لحقه بسبب إساءته استعمال حقه فى التقاضى وللمتهم أن يرفع دعواه المدنية تلك أمام المحكمة الجنائية أثناء نظر الدعوى المباشرة المتهم فيها.

الرقابة على ملائمة تحريك الدعوى الجنائية:

منح المشرع للنيابة سلطة تقدير ملاءمة رفع الدعوى الجنائية، وفرض رقابة قضائية، فى الكثير من الحالات على استعمال تلك السلطة لمواجهة حالات إساءة النيابة العامة لها. كما فرض رقابة إدارية فى كل الحالات. فعندما يعرض بلاغ على النيابة العامة نكون أمام ثلاث احتمالات لتصرف النيابة: إما تحريك الدعوى الجنائية ضد المتهم، أو إصدار أمر بألا وجه لإقامة الدعوى، أو إصدار أمر بحفظ البلاغ. فى الحالة الأولى والثانية لاتوجد مشكلة تتعلق بالحق فى التقاضى، حيث

يمكن للمضرور في الحالة الأولى أن يدعى مدنيا أمام المحكمة التي سوف تنظر في الدعوى، ويمكن له في الحالة الثانية الطعن أمام المحكمة المختصة في قرار النيابة، بعبارة أخرى يمكن للمضرور في الحالتين ممارسة الصورة الأولى لحق التقاضي أمام القضاء الجنائي، ومن ثم لايجوز في الحالتين اتباع طريق الجنحة المباشرة.

والحالة الثالثة هي التي تنطوى على مشاكل، فقرار الحفظ يعد قراراً إدارياً يصدر من النيابة ليس بوصفها جهة تحقيق، على عكس الحال بخصوص قرارها في أي من الحالتين السابقتين، حيث يكون قرارا قضائياً صادراً منها بوصفها جهة تحقيق. والقانون لايجيز للمجنى عليه والمدعى المدني الطعن في الأمر الصادر من النيابة بحفظ الأوراق، كما لم يشترط القانون تسبيب هذا الأمر. ولمواجهة هذه الحالة شرعت الجنحة المباشرة.

٣- التنازع بين حرية الإبداع والحق في التقاضي أمام القضاء الجنائي.

ومن الإيضاح السابق لنطاق كلتا الحريتين يتضح مجال التنازع عند ممارستهما. فالمبدع الذي يستظل بحرية الإبداع - والتي أطلقها النص الدستوري - يلاحق بسبب إبداعه بالجنح المباشرة، بوصفها أحد صور الحق في التقاضي أمام القضاء الجنائي - والتي قيدها النص الدستوري. فيوضع موضع الإتهام بكل ما يعنيه هذا من حط لشأنه، ومن إعاقة لإبداعه حيث يتعامل مع رقيب مجهول الهوية، ومحظوراته الرقابية غير محددة سلفاً ومكانه غير محدد فيمكن أن ترفع ضده في أي مدينة من مدن الجمهورية طالما اتخذ إبداعه الشكل المطبوع، حيث تصبح أي محكمة مختصة طالما تم توزيع المطبوع داخل دائرتها.

٤- اقتراحات لفض التنازع بين الحريتين

يتبادر إلى الذهن خطتين لمواجهة مثل هذا التنازع؛ الأولى يمكن أن نسميها إعادة التنظيم الجزئي لحق التقاضي أمام القضاء الجنائي والثانية يمكن أن نطلق

عليها إعادة التنظيم الشامل وذلك على التفصيل التالى:

أ- التنظمى الجزئي لحق التقاضى أمام القضاء الجنائى:

١- حظر الادعاء المباشر فى الجرائم المتعلقة بالمصلحة العمومية. ويجد ذلك المطلب سنده فى أنه طالما أن المشرع قسم الجرائم فى قانون العقوبات إلى نوعين بالنظر إلى المصلحة محل الحماية الجنائية، جرائم ترتكب ضد المصلحة العمومية وجرائم ترتكب ضد المصلحة الشخصية. فمن المنطقى أن تنفرد النيابة العامة بوصفها ممثلة للمجتمع بتحريك الدعوى الجنائية فى الجرائم الماسة بالمصلحة العمومية، بحيث لايجوز فيها تحريك الدعوى بالإدعاء المباشر. وهذه هى الخطة التى تبنتها محكمة النقض الفرنسية ، حيث ذهبت إلى استبعاد هذه النوعية من الجرائم من دائرة الجرائم التى يجوز الإدعاء المدنى عن الضرر المترتب عليها. (سرور- ص ٢٧٠).

٢- يعدل قانون الإجراءات بالنص على أن المحكمة المختصة فى نظر جنح النشر هى المحكمة الموجود بدائرتها موطن المتهم، وذلك استثناءً من النص الذى يمنح الاختصاص للمحكمة التى ارتكبت الجريمة فى دائرتها.

٣- أن يجيز القانون للمتهم أن ينيب عنه وكيلاً لتقديم دفاعه فى غيبته مع عدم الإخلال بما للمحكمة من حق فى أن تأمر بحضوره شخصياً وذلك على غرار نص المادة ٤/٦٣ أ.ج. التى منحت تلك الرخصة للموظف العام إذا رفعت عليه جنحة مباشرة فى الأحوال التى يجوز فيها رفعها وهو المطلب الذى تبناه مشروع قانون الإجراءات الجنائية لسنة ١٩٦٦ فى المادة ٢٢٨ منه.

ب- التنظيم الشامل لحق التقاضى أمام القضاء الجنائي:

١- إلغاء الادعاء المباشر كلية من القانون الجنائي المصرى مع الاحتفاظ بحق الادعاء المدنى، وإلزام النيابة العامة بتسبيب أمر الحفظ مع فتح سبيل الطعن فيه

أمام المجنى عليه والمضرور وذلك أمام جهة قضائية.

٢ـ إلغاء العقوبات البدنية فى قضايا النشر عن طريق الصحف (الحبس ـ السجن..) والاكتفاء بالغرامة بحد أقصى (٢٠٠ جنيه) بالإضافة للعقوبات التأديبية والتعويض لوجود توجه عام فى الفكر القانونى بإلغاء العقوبات البدنية واستبدالها بعقوبات مالية باعتبار أن العقوبة البدنية تهدف إلى تحقيق الردع والترويع والانتقام. وينبغى فى مجتمع متحضر استبعاد الانتقام أما الردع والترويع فيحول العقوبة فى قضايا النشر إلى عقوبة مانعة لممارسة حرية الصحافة ولا تحقق العقوبة البدنية أى صالح للمضرور إلا الرغبة فى الانتقام. فمنذ عام ١٨٨٠ ألغيت العقوبات البدنية فى بريطانيا على (الكلمات) وصدر فى فرنسا فى ٣٠ ديسمبر ١٩٢٨ قانون ألغى العقوبات البدنية فى المخالفات والجنح ومنع الحبس فى الجرائم السياسية، وتعتبر جرائم الصحافة جرائم سياسية فى القانون الفرنسى. (مركز المساعدة القانونية لحقوق الإنسان ـ معركة حرية الصحافة ـ ص ٨١ وما بعدها).

ثانيا: إحالة جنح النشر لمحكمة الجنايات

صدر قانون العقوبات الأهلى رقم ٢ لسنة ١٩٠٤ دون أن ينص على معاملة خاصة للجنح التى تقع بواسطة الصحف إلى أن صدر القانون ٢٧ لسنة ١٩١٠ الذى قرر إحالة الجنح الصحفية إلى محكمة الجنايات. وانتقل هذا الموقف إلى قانون الإجراءات الجنائية النافذ حالياً حيث جعل محكمة الجنايات مختصة بنظر الخصومة عن الجنح التى تقع بواسطة الصحف أو غيرها من طرق النشر ـ عدا الجنح المضرة بأفراد الناس، وقد «دار حوار فى لجنة تعديل قانون الإجراءات حول المادة ٢١٤ إجراءات حول ضرورة تحديد المقصود من عبارة (وغيرها من طرق النشر). وذكر الأستاذ محمد عبد الله المحامى أن هذه المادة جاءت فى الدستور البلجيكى باعتبارها من الضمانات، أما عندنا، فإنه عند وضع قانون تحقيق الجنايات لم يكن هناك نص على غرار المادة ٢١٤، وعندما زادت حملة الصحف

على الحكومة رفعت الدعاوى عليها أمام المحكمة الجزئية، فاحتاجت الحكومة إلى ضمان أكثر فقررت تعديل القانون وجعلت الاختصاص لمحكمة الجنايات». (سرور - ص ٩٩١).

إلغاء إحالة جنح النشر لمحكمة الجنايات.

وهذا الموقف لايخل فقط بمبدأ المساواة أمام القانون (م.٤٠ دستور) ، بل ويخل أيضا بقواعد المحاكمة المنصفة، حيث يحرم جزء من المتهمين بارتكاب جنح من الضمانات المقررة قانوناً لأمثالهم، لعل أبرزها حق التقاضى على درجتين، وذلك دون أن يمنحهم الضمانات المقررة للمتهم بجناية، ومنها ألا ترفع أمام المحكمة ما لم يسبقها تحقيق بمعرفة النيابة العامة.

ونتفق هنا مع ما سبق وأن قرره سرور: «ونحن لانريد مبرراً للإبقاء على هذا الاختصاص الاستثنائي، فهو لايتناسب مع وظيفة محكمة الجنايات، ويفتقر إلى أساس مقبول.» «سرور ص ٩٩١» ، على أن تحال جرائم النشر إلى محكمة الجنح المستأنفة، بوصفها محكمة أول درجة، وتستأنف أحكامها أمام محكمة الجنايات.

ثالثاً. المسئولية المفترضة لرئيس التحرير.

نظرة تاريخية :

صدر قانون العقوبات الأول فى ١٣ نوفمبر سنة ١٨٨٣ وتضمن فى المادة ١٧٤ منه الأحكام الخاصة المبينة للترتيب الذى يجوز فيه محاكمة مرتكبى الجنح المتعلقة بالصحافة بصفتهم فاعلين أصليين أو شركاء. وفى عام ١٩٠٣ وعند مناقشة مجلس شورى القوانين لمشروع تعديل قانون العقوبات تم حذف هذه المادة بناء على طلب المجلس بحيث تخضع هذه الجريمة للقواعد العامة للمسئولية الجنائية، وعدلت الحكومة عن هذا الوضع بإصدارها القانون رقم ٢٨ فى ١٦ يونيو

١٩١٠ بإضافة المادة ١٦٦ مكرر التى تطابق المادة ١٧٤ من قانون العقوبات لسنة ١٨٨٣ . ويمكن أن نستشف سبب هذا الموقف الحكومى مما جاء فى المذكرة الإيضاحية لمشروع القانون الشامل لتعديل بعض نصوص قانون العقوبات تحت البند ثالثاً الخاص بالتبعة فى حالة الجرائم التى تقع بواسطة الصحف مايلى:

«ولما عدل قانون العقوبات فى سنة ١٩٠٤ أُلغيت المادة ١٧٤ ، وهى التى كانت تقرر فى مواد الجنح التى ترتكب بواسطة الصحف قاعدة المسئولية بطريق التعاقب استثناءً من قواعد المسئولية الجنائية ونتج عن ذلك أنه لم يعد من الميسور إقامة الدعوى على من تقع منه جريمة بواسطة الصحف بصفته فاعلا أصليا أو شريكا للفاعل الأصلى إلا طبقاً للقواعد الاعتيادية . وكان يرى إذ ذاك إمكان العقوبة على تلك الجرائم وتقرير مسئولية مديرى الصحف أو مؤلفى الرسائل وهما أول مسئول فى هذا الموضوع بتطبيق مبادئ الاشتراك العمومية ولكن التجربة أكدت ـ على مدى الست سنين السابقة ـ على خطأ هذا الرأى. والواقع أنه من الصعب جداً ـ فى الغالب ـ إثبات قصد المدير جنائيا فهو بذلك يفر فى أكثر الأحوال من العقاب.... والنص الجديد يقرر وجود قرينة على إجرام المدير أو المؤلف إجراماً يؤيده العمل ، لأن فى قدرة المدير أن يعلم بسهولة ما ينشر فى جريدته وعليه أن يتحمل تبعته» . «محمد عبد الهادى الجندى ـ التعليقات الجديدة على قانون العقوبات الأهلى ـ ط٢ ـ ١٩٢٣ ـ ص ٢١٦» وجاء فى تقرير المستشار القضائي لسنة ١٩١٠ بخصوص الجرائم التى تقع بواسطة الصحف ما يفصح عن السبب الحقيقى لموقف الحكومة بعبارات أكثر وضوحاً مما جاء فى المذكرة الإيضاحية:

«ولما عدل قانون العقوبات فى سنة ١٩٠٤ حذفت المادة ١٧٤ بناء على طلب مجلس شورى القوانين (راجع محضر جلسة ٣ نوفمبر سنة ١٩٠٣ ملحق الجريدة الرسمية نمرة ١٤٠ الصادر فى ٥ ديسمبر سنة ١٩٠٣) .

وجاء فى التعليقات على قانون العقوبات بمناسبة ما يترتب على حذف هذه المادة ما يأتى.

(وينبنى على هذا الحذف أن كل شخص يرتكب جريمة إما بصفته فاعلاً أصليا أو بصفته شريكاً فى جريمة مما نص عليه فى هذا الباب يجب محاكمته طبقاً للقانون العام).

وللقواعد التى قررها قانون سنة ١٩٠٤ مضار ظاهرة. منها وجوب إثبات القصد الجنائي فى جميع الأحوال لدى المتهم سواء أقيمت عليه الدعوى بصفة فاعل أصلى أو شريك، على أنه من الصعب جداً عند عدم وجود الفاعل الأصلى إثبات أن مدير الجريدة نشر المقالة وهو يعلم ما فيها. والأصعب من ذلك إثبات القصد الجنائي لصاحب المطبعة أو البائع. فصعوبة الحصول على أحكام بالإدانة فى قضايا الصحف التى كثر عددها فى السنين الأخيرة إضطرت الحكومة فى نهاية الأمر إلى الرجوع لأحكام قانون سنة ١٨٨٣ وتقرير التبعة حسب الترتيب المبين فيه..»

وهو الموقف الذى تبناه قانون العقوبات السارى حاليا رقم ٥٨ لسنة ١٩٣٧ فى المادة ١/١٩٥.

إلغاء المسئولية المفترضة وإخضاع مسئولية رئيس التحرير للقواعد العامة:

انتهت المناقشات التى دارت فى ورشة العمل التى نظمها مركز المساعدة القانونية لحقوق الإنسان وذلك من أجل «صياغة مشروع قانون لحرية الصحافة فى مصر» وذلك على أثر صدور القانون ٩٣ لسنة ١٩٩٥ وما أثاره من رد فعل جماعى رافض فى أوساط الصحفيين، ألتهت إلى أن الرأى السائد بين الصحفيين، وغيرهم هو إلغاؤها، لخروجها على القواعد العامة فى المسئولية الجنائية، التى تقضى بأن تكون المسئولية شخصية، لاتلحق إلا من ساهم فعلاً فى ارتكاب الجريمة. وهناك اتجاه يطالب بقصر مسئولية رئيس التحرير على الحالات التى

لايعرف فيها كاتب المقال، أو تخفف العقوبة عنه بمقدار الثلث (د. أمال عثمان- فى جريمة القذف، مجلة القانون السنة ٣٨).

وقد أصدرت المحكمة الدستورية أخيراً حكماً بعدم دستورية المادة التى كانت تنص على مسئولية رئيس الحزب عما ينشر فى صحيفته. (مركز- ص ٩٣).

ولقد سبق للمحكمة الدستورية أن أصدرت حكماً بعدم دستورية المادة ٢/١٢١ من قانون الجمارك فى الطعن رقم ١٣ لسنة ١٢ قضائية دستورية، والمنشور فى الجريدة الرسمية - العدد ٨ فى ٢٠ فبراير سنة ١٩٩٢، وذلك فيما تضمنته المادة المذكورة من إقامة قرينة قانونية فى حق حائز البضائع والسلع الأجنبية بقصد الإتجار افترضت بها العلم بالتهريب إذا لم يقدم المستندات الدالة على سداد الضرائب الجمركية وذلك لمخالفتها للمادة ٦٧ من الدستور التى قررت قرينة البراءة ولتعارضها مع مبدأ الفصل بين السلطات التشريعية والقضائية (م٦٨ و ١٦٥ دستور) ولتعرضها مع الحرية الشخصية التى كفلها الدستور (م ٤١ دستور) ولتعارضها مع حق الدفاع (م ٦٩ دستور). وأرسى هذا الحكم عدة مبادئ هامة تنطبق بالتمام على المسئولية المفترضة لرئيس التحرير.

تعارضها مع قرينة البراءة:

وفى ذلك تقول المحكمة الدستورية فى حكمها المشار إليه.

«فقد كان من الحتمى أن يرتب الدستور على افتراض البراءة عدم جواز نقضها بغير الأدلة الجازمة التى تخلص إليها المحكمة وتتكون من جماعها عقيدتها، ولازم ذلك أن تطرح هذه الأدلة عليها، وأن تقول هى كلمتها فيها، وألا تفرض عليها أى جهة أخرى مفهوماً محدد الدليل بعينه، وأن يكون مرد الأمر دائماً إلى ما استخلصته هى من وقائع الدعوى وحصلته من أوراقها غير مقيدة بوجهة نظر النيابة العامة أو الدفاع بشأنها.»....، وحيث أن افتراض البراءة لا يتمخض عن قرينة قانونية، ولا هو من صورها... وإنما يؤسس افتراض البراءة على الفطرة

التى جبل الإنسان عليها، فقد ولد حرا مبرئاً من الخطيئة أو المعصية، ويفترض على امتداد مراحل حياته أن أصل البراءة لازال كامنا فيه، مصاحباً له فيما يأتيه من أفعال، إلى أن تقضي المحكمة بقضاء حازم لا رجعة فيه هذا الافتراض على ضوء الأدلة التى تقدمها النيابة العامة مثبتة بها الجريمة التى نسبتها إليه فى كل ركن من أركانها، وبالنسبة إلى كل واقعة ضرورية لقيامها بما فى ذلك القصد الجنائي بنوعيه إذا كان متطلباً فيها، وبغير ذلك لاينهدم أصل البراءة إذ هو من الركائز التى يستند إليها مفهوم المحاكمة المنصفة التى كفلها الدستور، ويعكس قاعدة مبدئية تعتبر فى ذاتها مستعصية على الجدل، واضحة وضوح الحقيقة ذاتها، تقتضيها الشرعية الإجرائية، ويعتبر إنفاذها مفترضاً أوليا لإدارة العدالة الجنائية، ويتطلبها الدستور لصون الحرية الشخصية فى مجالاتها الحيوية، بما يحول دون اعتبار واقعة تقوم بها الجريمة ثابتة بغير دليل، وبما يرد المشرع عن افتراض ثبوتها بقرينة قانونية تحكمية ينشؤها».

تعارضها مع مبدأ الفصل بين السلطات.

ولنترك للمحكمة الدستورية مهمة بسط هذا الأمر، حيث جاء فى حكمها السابق:

«وكان الاختصاص المقرر دستوريا للسلطة التشريعية فى مجال إنشاء الجرائم وتقرير عقوبتها لا يخولها التدخل بالقرائن التى تنشؤها لغل يد المحكمة عن القيام بمهمتها الأصلية فى مجال التحقق من قيام أركان الجريمة التى عينها المشرع إعمالا لمبدأ الفصل بين السلطتين التشريعية والقضائية، فإن المشرع إذ أعفى النيابة العامة - بالنص التشريعى المطعون عليه - من التزاماتها بالنسبة إلى واقعة بذاتها تتصل بالقصد الجنائي وتعتبر من عناصره، حاجبا بذلك محكمة الموضوع عن تحقيقها، وأن تقول كلمتها بشأنها، بعد أن افترض النص المطعون عليه هذا العلم بقرينة تحكمية، ونقل عبء نفيه إلى المتهم. فإن عمله يعد انتحالا لاختصاص كفله الدستور للسلطة القضائية، وإخلالا بموجبات الفصل بينها وبين السلطة التشريعية».

تعارضها مع حق الدفاع.

جاء فى الحكم المشار إليه بهذا الصدد ما نصه:

«وحيث أن افتراض براءة المتهم من التهمة الموجهة إليه يقترن دائماً من الناحية الدستورية - ولضمان فعاليته - بوسائل إجرائية إلزامية تعتبر كذلك - ومن ناحية أخرى - وثيقة الصلة بالحق فى الدفاع وتتمثل فى حق المتهم فى مواجهة الأدلة التى قدمتها النيابة العامة إثباتاً للجريمة، والحق فى دحضها بأدلة النفى التى يقدمها، وكان النص التشريعى المطعون عليه - وعن طريق القرينة القانونية التى افترض بها ثبوت القصد الجنائي - قد أخل بهذه الوسائل الإجرائية بأن جعل المتهم مواجها بواقعة أثبتتها القرينة فى حقه بغير دليل، ومكلفاً بنفيها خلافاً لأصل البراءة، ومسقطا عملاً كل قيمة أسبغها الدستور على هذا الأصل.»

ونضيف إلى ما سبق أن المسئولية المفترضة لرئيس التحرير لم تنقل عبء الإثبات إلى المتهم وإنما منعته من دحض مسئوليته تماما، ومن ثم يكون انتهاك حق الدفاع أفدح فى حالتنا مقارنة بالحالة التى تصدت لها المحكمة الدستورية.

دور الجماعات الإسلامية وتأثيرها على حرية الصحافة والصحفيين

أسامة خليل

مقدمة

لا شك أن تيار الإسلام السياسي وانتهاجه أسلوب العنف أصبح ظاهرة جائمة بقوة على واقع الصراع القائم فى عدد من البلدان العربية ، والذى يسعى فيها هذا التيار للاستيلاء على السلطة ، وقد تجلت هذه الظاهرة بوضوح فى بلدين هما - الجزائر ومصر.

ومن أبرز تجلياتها تأثيرها على الصحافة والصحفيين وارتباط ذلك بممارسة حرية التعبير والرأى فى هذا البلد أو ذاك.. سواء بتأثيرها المباشر بالقيام بعمليات الاغتيال ،وهذه المسألة أشد وضوحا فى الجزائر عنها فى مصر، أو تأثيرها غير المباشر بصحافتها الخاصة، أو الصحفيين ورجال الدين الذين يمهدون ويبررون لمثل هذه الجماعات لكى تقترف ما تقترفه.

وهذه الأوراق المقدمة هى بمثابة رصد لبعض هذه الظواهر أكثر منها تحليلاً ، أو بمعنى أدق هي جمع لشتات هذه الأحداث وترتيبها لنحاول أن نعرف إلى أين المفر.. وليس أكثر.

العلاقة المباشرة

جماعات الإرهاب والصحافة :

١ ـ اختيار الضربات فى أماكن تتطلب قدرا جيدا من العلنية.. وللتدليل على هذا الأمر نورد بعض الأمثلة التى تصدرت الصحف والمجلات فى مصر.

(أ) تصدر غلاف مجلة «روزاليوسف» فى ٨٧/٥/١١ مانشيت كبير مع صورة لوزير الداخلية السابق حسن أبو باشا يقول: «محاولة اغتيال حسن أبو باشا».

(ب) فى «المصور» ٨٧/٥/١٥ تبرز المجلة أن أكثر من ٥٠ تنظيما متطرفا اعتنقوا العنف ومارسوه.

(ج) ثم تأتى المحاولة الثانية فى اغتيال مكرم محمد أحمد فى ٨٧/٦/٨ فى وسط القاهرة. «دخل مكرم ملطخا بالدماء فى الرابعة صباحا».

(د) تؤكد «روزاليوسف» فى ٨٧/٨/٧ على قوائم الإعدام «صحفيين ووزراء وضباط على قوائم الإعدام».

(هـ) «الأهالى» فى ٨٨/٤/٢٠ تقول «نار التعذيب تلحق الناجون من النار».

(و) «الأهرام» فى ٨٨/٤/٢٧ «أعضاء الجهاد يعيدون تشكيل تنظيمهم ويخططون للقيام بعمليات إرهابية وتخريبية».

(س) «الوفد» فى ٨٨/٥/٣ «دفاع المجنى عليهم فى قضية التعذيب يطلب تطبيق حد القصاص على الضباط المتهمين».

الدلالـة الأولـي

الأختيار:

لا شك أن هناك دلالة تسعى جماعات العنف إلى إثباتها وتحقيق الغرض الإعـلامى من ارتكابها باختيار بعض الأسماء التى تمثل الأسماء بدرجة أو بأخرى رموزا مباشرة للسلطة وبعضها الآخر للكتاب والمثقفين.

من رموز السلطة:

- رئيس الجمهورية.

- رئيس الوزراء.

- وزير الإعلام.

- ٣ وزراء للداخلية.

رموز السلطة التشريعية:

- رفعت المحجوب.

رموز للكتاب:

- نجيب محفوظ، والصحفيون: د. فرج فودة - مكرم محمد أحمد.

الدلالة الثانية

الزمن:

إن هذه العمليات وقعت منذ عام ١٩٨٧ - ١٩٩٤ ،أي في ٧ سنوات فقط.

الدلالة الثالثة:

محاولة الاغتيال ثلاثة كتاب نجحت منهم واحدة ، وهذا ما يساوى بالضبط محاولتهم لاغتيال ثلاثة وزراء للداخلية مما يدفعنا للتوقف أمام هذه الدلالة كثيرا ،لاتجاه هذه الجماعات نحو التصفية الجسدية لبعض كتاب ومفكرى مصر ورموز السلطه.

الدلالة الرابعة:

الإعلان للعالم عن قضية الحركة التى نفذت الضربة الإرهابية تعنى استعراض قوة الحركة.

التأثير غير المباشر لجماعات التطرف علي الصحافة :

إن الصحافة بتركيزها على نشر مسيرة الأحداث والعنف إلى قطاع كبير من الجماهير تعمل بشكل غير مباشر على تقوية تأثير الإرهاب ومضاعفته ، وذلك لأن هذا ينشر الرهبة والرعب بين الناس وكذلك تثير الغضب .

وتلعب الصحافة دورا هاما كذلك فى عزل الإرهابيين عن الجماهير وحرمانهم من القاعدة المؤيدة لهم.. وذلك بإبراز دورهم كجماعة من المجرمين الخطرين الذى يرتكبون أفعالا جبانة.

إن البعض يسعون لاعتبار الصحافة واحدة من القوى الملزمة بمحاربة هذا الإرهاب ، أو أنها تصير وسيطا بين الحكومة والحركة الإرهابية بطريقة مباشرة أو غير مباشرة.

دور الصحافة وموقفها من الحركات الإرهابية (مجلة الدراسات الإعلامية صـ ٦٩ العدد٧٠)

١ ـ تغطية أنشطتها بموضوعية وحرية.

٢ ـ توخي التوازن فى التغطية أكثر من الاستسلام للإثارة.

٣ ـ مواجهة الشائعات والتقارير التى لا أساس لها التى يتداولها الناس.

٤ ـ الإجابة علي سؤال إذا ما كانت تغطية معينة ستفيد الإرهابيين وتدعو إلى الإرهاب أو تدعمه.

٥ ـ خلق رأى عام مضاد للعنف والفوضى أكثر منه نقل معلومات.

٦ ـ التركيز تجاه الإدارة لكى ترى أنها لا تسيء استخدام سلطاتها ضد المواطنين الملتزمين بالقانون بحجة مناهضة الإرهاب.

٧ ـ إلقاء الضوء على أى تزيّد ترتكبه السلطة وميلها لتخطى حدود إرهاب الدولة «الحالات الفردية».

ممارسات صحفية تدعم التطرف:

أمامنا مثال فى الصحافة يتعارض مع المبدأ الثانى فى دور الصحافة حول «توخى التوازن فى التغطية أكثر من الاستسلام للإثارة» وهو ما أثارته المصور فى ١٩٨٧/٨/٤ عندما تولى رئيس التحرير مكرم محمد أحمد القيام بتحقيق كبير على صفحات المجلة مليء بمنشتات من عينة :

ـ طلب اللواء عبد الحليم موسى عشاء ساخنا لـ «يسرى» فقال إنه لم يأكل منذ يومين، لذلك طلبا شايا فقط.

ـ سيكولوجية الإرهابيين لأول مرة:

يسرى مسئول المعلومات وكاظم والخداع والعناد ومجدى الصفتى وجهان لإنسان واحد.

ـ خطط لاغتيال موسى صبرى وعلى الدالى وصلاح منتصر وفرج فودة وأنيس منصور حسب ترتيب القائمة.

ولا يكفينا للرد على هذه النوعية من الصحافة إلا ما أورده الوفد فى ٨٨/٥/٢ «يسرى عبد المنعم ينفى واقعة القبض عليه ويدعى أنه سلم نفسه وأن رواية المصور ملفقة».

والأمثلة التى توردها الصحافة المصرية فى هذه الفترة لا تخرج عن هذا الشكل من المتابعات التى تضع الجماهير فى حالة هذا التلقى السلبى لتشككه الدائم فى رواية هذه الصحف والتخبط الذى يظهر على صفحات هذه الجرائد والمجلات

مما يكسب هذه الجماعات مصداقية أكثر..

دور بعض الكتاب والمفكرين الإسلاميين

من خلال هذه الصحافة :

إن الأفكار والشعارات الدينية العامة والمجردة قد لا تصلح في صورتها العامة والمجردة للتحول المباشر البسيط إلى واقع عملي سياسي ، فقد تحتاج هذه الأفكار إلى عقل يفكر ويقدم الفكرة الدينية في صورة عملية واقعية تقترب من الواقع وتلتحم به ويضع التيار الإسلامي عادة تفسيرا دينيا لقضية سياسية وقد يكون التفسير الديني بديلا عن التفسير السياسي ويظهر هنا ميل التيار الديني عموما لإعطاء تفسيرات دينية لكل مواقفه ومعالجة القضايا والموضوعات من منظور ديني ولرؤية هذه المسألة سنحاول أن نقدم هنا نماذج عملية تمت من بعض الكتاب الإسلاميين في هذا الاتجاه.

أحمد كمال أبوالمجد.. يكفر الصحفيين :

١ـ في ندوة لجريدة «الحياة» اللندنية أدارها عمرو عبد السميع في ١٩٩٣/٤/١٩ قال د. أحمد كمال أبوالمجد ما نصه «إن بعض الخصوم عقلاء فضلاء لكنهم أشربوا لسبب نجهله في طفولتهم أو في صباهم كره الإسلام وهذا يحتاج لعلاج طبيعي، لو عندي مصحة عقلية قبضت على نصف الصحفيين حيث أختل عقلهم وأختل ضميرهم وأسميهم بأسمائهم وأقيم الحجة عليهم أمام محكمة يختاروها».

ولا تعليق لدينا سوى أن هذه الكلمات لوزير سابق وداعية إسلامي الآن.. فهذه هي حرية الصحافة من وجهة نظره.

٢ ـ وفي نفس الندوة (المصدر السابق) يعيب الشيخ مصطفى مشهور على الجماعة الإسلامية تعجلها في المواجهة مع السلطة ويضرب مثلا باحتمال الرسول لكفار من مكة ويقرر أن الاستعجال في استعمال القوة كوسيلة تغيير

هو الخطر الذى يعتبر بمثابة أجهاض للحركة قبل نموها الطبيعى الذى يؤهلها للصمود والتمكن من الحكم. أى أنه بصريح العبارة ليس ضد «المواجهة مع السلطة» لكنه ضد «الاستعجال» لأنه لا يريد للحركة أن «تجهض» لكى تتمكن من «الحكم».

٣ ـ وفى نفس الندوة (المصدر السابق) يأخذ فهمى هويدى على مناهج العلوم أن ما يتلقاه الطالب عبر تاريخ الإسلام من الابتدائى إلى الجامعة لا يتجاوز «٤٠» صفحة فقط وأن التاريخ الفرعونى هو الذى يغذى الطالب وأن الإسلام يشكل عمودا أساسيا من أعمدة هذه الأمة وبالتالى ينبغى أن تغذى هذه الأمة التغذية الصحيحة.

ونحن نحيل الأستاذ فهمى هويدى إلى «الصفحات الدينية فى الكتب المدرسية وغير المدرسية التى تمتلأ بها المكتبات وأرصفة الشوارع ونحيله إلى الصفحات الدينية فى الصحف الرسمية والصحف الإسلامية كاملة وإذاعة القرآن الكريم والبرامج الدينية فى التليفزيون وأشرطة الكاسيت الدينية ونسأله ألا تعتبر كل هذه صفحات دينية ينهل منها طالب العلم إذا أراد معرفة دينه؟!

دور الصحافة الإسلامية فى الترويج للتطرف الدينى:

أهـم القضايـا

قضية نجيب محفوظ.. «أولاد حارتنا»

فى ١٤ أكتوبر عام ١٩٩٤ وفى وضح النهار طعن شابٌ الأديب الكبير نجيب محفوظ الحائز على جائزة نوبل فى الأدب. كان هذا مجرد خبر فى الجرائد ووكالات الأنباء أقام الدنيا ولم يقعدها حتى اليوم.. وللأمر شقان:

الأول: شخصية من وقع عليه الاعتداء «أديب ومفكر مصرى عالمى».

الثانى: أن من أقاموا بالاعتداء من أعضاء الجماعات الإسلامية النتيجة الاستمرار فى محاولة ترويع الآدباء والمبدعين المصريين بعد اغتيال الكاتب د. فرج فودة فى ١٩٩٢.

الهدف: تحقيق الضربة الإعلامية من وراء محاولة الاغتيال «حتى لو لم تقع» التأكيد على عدم استقرار الأوضاع فى مصر.

- إنذار من يتناول قلمه أفكارهم حتى لو كان فى شكل عمل أدبى.

«أولاد حارتنا».. دليل صارخ على انتهاك حرية الإبداع والمبدعين.

أولا: تقرير مجمع البحوث الإسلامية حول رواية «أولاد حارتنا».

التقرير الأول فى ١٩٦٨/١/١٢

(أ) بالنسبة للإله:

١ - جسد الإله.

٢ - نعته بصفات مفزعة سواء على لسان أبليس أو قدرى الإبن العاصى من ولد آدم. وفى بعض الأحيان على لسان الرسل والبعض الآخر عند تصويره هو لبعض المواقف.

٣ - وصفه على لسان أبليس بأنه قاطع طريق فى القديم وعربيد أثيم فى المستقبل.

٤ - وصفه على لسان قدرى ابن آدم بأنه لعنة من لعنات الدهر وأنه البلطجى الأكبر.

٥ - وصفه على لسان أحد الفتوات بأنه ميت أو فى حكم الميت.

٦ - وصفه على لسان أحد تلاميذ عيسى بأنه عاجز.

(ب) بالنسبة للرسل:

١ ـ صورهم جميعا فى صورة من يرتاد «الغرز» ويتعاطى المخدرات وهذا أظن ما وصفوا به فيما كتب.

(ج) بالنسبة «لمحمد» المرموز إليه بقاسم:

١ وصفه بارتياد القهاوى وتعاطى الجوز والشراب وأنه مولع بالنساء.

٢ ـ ألفاظ مقزعة خارجة كوصفه قاسم «عرف ابن الزانيه -كيف يفسد بيننا».

٣ ـ إن ما قدمه الكاتب من حيث هو ـ بعيدا عن المعتقدت والمقدسات ـ عمل فنى ممتاز، وقد كان فى مقدور الكاتب أن يخرج عمله الفنى بعيدا عن هذا السقوط.

لهذا أوصى بعدم نشر القصة مطبوعة أو مسموعة أو مرئية والله الموفق، الباحث ١٩٦٨/٥/١٢.

التقرير الثانى: ١٩٨٨/١٢/١ الأمين العام لمجمع البحوث الإسلامية.

١ ـ جسد فى رمزه باسم الجبلاوى صورة الإله ونعته بصفات مفزعة سواء على لسان أبليس «أدريس» أو قدرى «قابيل» وفى بعض الأحيان على لسان الرسل أنفسهم أو فى تصوير بعض المواقف. وبمتابعتنا للتقرير الثانى الذى كتب منذ عام ١٩٦٨ أى بعد مرور ١٠ أعوام على الأول.

وقد قرر مجمع البحوث الإسلامية حظر تداولها أو نشرها مقروءة أو مسموعة أو مرئية، وكذلك حظر دخولها بناء علي هذا التقرير وعلى تقارير الأجهزة الرقابية الأخرى. وبالله التوفيق.

صحف تطالب باغتيال نجيب محفوظ

«حقائق ووقائع»

١ ـ فى ٨٩/٢/٢٢ صدرت صحيفة النور الإسلامية، وربطت فى عشر صفحات بين سلمان رشدى ونجيب محفوظ واعتبرت رشدى من تلاميذ

نجيب محفوظ «أولاد حارتنا».

٢ ـ كاتب في نفس الصحيفة يلفت نظر القراء إلى مسارعة نجيب محفوظ بإدانة فتوى الخميني بقتل سلمان رشدى ، وطالب الكاتب بتطبيق فتوى الخميني في رواية أولاد حارتنا.

٣ ـ كاتب آخر يهدد نجيب محفوظ علانية بنفس الصحيفة بقوله: «واستغلال أعداء الإسلام بتريح نجيب محفوظ يطرح علينا سؤالا هاما: هل كان من الأفضل للأستاذ نجيب محفوظ أن يصمت بدلا من أن يقف إلى جانب سلمان رشدى أم أن قضيتهما واحدة ؟ وهل يقفان في قفص واحد لأن هذا قد يطرح قضية ذمة ؟».

٤ ـ صرح نجيب محفوظ نفسه لصحيفة «لوموند ديبلوماتيك» في ٨٩/٢/٢٦ «بأنه تلقى العديد من الخطابات التي تهدد بقتله وقد وصلته الخطابات على جريدة الأهرام والخطابات مرسلة من مصريين وأرسلت من مصر.

٥ ـ فتوى عمر عبد الرحمن في نوفمبر ١٩٨٨ بأن نجيب محفوظ كافر ويستحق القتل مثل سلمان رشدى.

رأي نجيب محفوظ في نشر روايته أولاد حارتنا :

ويبدو أن هذه التهديدات قد أنجزت ثمارها ، وهذا ما يفصح عنه رأى أديبنا في نشر روايته. (حديث نجيب محفوظ ـ مجلة الكواكب ـ ١٩٩٣/١/١٢)

يقول نجيب محفوظ: «أطالب بالشرعية لكل التنظيمات والتيارات والاتجاهات الإسلامية».

ويقول عن روايته أولاد حارتنا:

١ ـ المناخ العام أسوأ بكثير من الأيام التي نشرت فيها الرواية.

٢ ـ الأزهر هذه الأيام يمثل التسامح بالنسبة للتيارات الأخرى.

٣ ـ كما أنني لا أرى أي موجب أو مبرر لتحدى الأزهر واستفزازه خاصة وأننا معتمدون على الأزهر في الدفاع عن الإسلام الحقيقي ضد التيارات المتطرفة فلا داعي لإغضابه من أجل رواية.

وهذا تعليق علي ملف قضية رواية نجيب محفوظ «أولاد حارتنا».

فهمي هويدى.. ومحاولة اغتيال نجيب محفوظ (الأهالى ١٧/١٠/١٩٩٤)

١ ـ يعتبرها بداية لظاهرة عنف جديد في مواجهة رموز المجتمع.

٢ ـ عملية التطبيع بدأت في منحى يصدم ويستفز الشعور العام والوجدان المصرى.

٣ ـ ندوات الجمعة لنجيب محفوظ تعد إحدى حلقات الاختراق الثقافي التي تشهدها مصر الآن.

قضية د. نصر حامد أبوزيد

نموذج صارخ لتأثير الصحافة :

لم تحظ قضية من القضايا على المستوى الإعلامي مثل ما حظيت قضية د. نصر حامد أبوزيد ، والخاصة بموضوع ترقيته في الجامعة ثم دعوى التفريق بينه وبين زوجته

فمن خلال متابعتنا لملف هذه القضية نستقرأ الآتي:

١ ـ أربع جرائد حكومية هي الأهرام، الأخبار، وعقيدتي تابعت القضية.

٢ ـ هناك عددا كبيرا من الجرائد الإسلامية تناولت القضية هي «عقيدتي ـ الشعب ـ النور ـ اللواء الإسلامي ـ المسلمون ـ الحقيقة».

وبمتابعتنا لملف قضية د. نصر حامد أبوزيد «لماذا يطلق الإرهابيون الرصاص

على أصحاب الفكر».

لن نقدم أى تفسير من جانبنا ولا تأكيد لأى معنى ، لأن مجرد قراءة تلك المنشتات بهذه الجرائد الإسلامية كفيل وحده بالرد على السؤال الملح لماذا يطلق الإرهابيون الرصاص على أصحاب الفكر؟

أولا: جريدة عقيدتى «جريدة حكومية تصدر عن مؤسسة دار التحرير ورئيس تحريرها سمير رجب».

١ - في ١٩٩٣/٧/٦.

- حرية فكر أم حرية تطاول على الدين/الهجوم المنظم على جامعة القاهرة.. لماذا؟

٢ - في ١٩٩٣/٤/٢٧.

- مجمع البحوث يناقش فكر أبوزيد.

٣ - في ١٩٩٣/٥/١١.

- نصر أبوزيد يتهجم على القرآن الكريم ويطالب بتصحيح أخطاء فيه من صنع البشر.

٤ - فى ٩٣/٦/٢٩.

- نصر أبوزيد والتشكيك فى إعجاز القرآن/لماذا تحدى الإسلام العربى بالإتيان بسورة واحدة.

ثانيا: جريدة الشعب «جريدة حزب العمل ورئيس تحريرها مجدى أحمد حسين».

١ - الشعب ١٩٩٣/٤/١٣.

- تقرير د. شاهين فى قضية د. أبوزيد وثورة العلمانيين المخالفة لتقاليد الجامعة.

ـ ماذا قال أبوزيد فى الذات الإلهية والنص القرآنى والسنة النبوية.

ـ مغالطة خطيرة: العلمانية هى الفهم العلمى للدين والماركسية بريئة من الإلحاد.

ـ الإمام الشافعى عنده ملفق ومنتصر للقبيلة على حساب الإسلام.

ـ القرآن عنده ليس معجزة فى ذاته وإعجازه فقط فى تغلبه على الشعر وسجع الكهان.

٢ ـ الشعب ١٦/٤/١٩٩٣.

ـ أبوزيد يرفض الاحتكام لكتاب الله ويعلق تخلف الأمة على التزامها بنصوص القرآن.

ـ الزج بالطلاب والأساتذة للضغط على الجامعة سقطة مدوية.

ـ «سب الدين تأكل ملبن» مقالة للكاتب الإسلامى محمد مورو.

ثالثا: جريدة النور «جريدة إسلامية».

١ ـ ١٤/٤/١٩٩٣.

ـ حياك الله يا دكتور شاهين/القرآن خارج التاريخ وليس داخل التاريخ.

٢ ـ ٢١/٤/١٩٩٣.

ـ نادى تدريس جامعة القاهرة:

ـ نصر أبوزيد أساء إلى الإسلام.

ـ أنكر السنة وشكك فى القرآن.

٣ ـ النور ١٩/٥/١٩٩٣.

أخطاء نصر أبوزيد :

ـ يدعو إلى التحرير من سلطة النص الدينى.

- يطالب بتجاوز الوحى فى التشريع الخاص بميراث المرأة.

- يصف علماء الأزهر وقادة التيار الإسلامى المعتدل بالتطرف.

- مطلوب من الحاكم معاقبة أبوزيد.

- رابعا: جريدة اللواء الإسلامى:

١ - ١٥/٤/١٩٩٣.

- فى قضية العلمانى الصغير.

- لماذا يدافع الشيوعيون عن الإلحاد.

- المؤلف شكك فى الألوهية والنص القرآن والغيب ووصف الصحابة والفقهاء بأنهم متعصبون.

خامسا: الحقيقة «جريدة إسلامية تصدر عن حزب الأحرار»

١ - ١/٥/١٩٩٣.

- أبوزيد كفر وخرج عن الدين بعد أن استهزأ بالله ورسوله.

- يفترى على الإسلام ويدرس الكفر لأبناء المسلمين.

- على إدارة الجامعة أن توقفه عن التدريس قبل أن توقف ترقيته.

ولك أن تتخيل حجم الكارثة لو أدركت بحسبة بسيطة أن «٢٦» مانشيتاً لمقالات وأخبار تصدر صفحات هذه الصحف وفى خلال مدة زمنية لا تتجاوز الشهرين من إبريل وحتى يونية، كيف تدفع هذه الصحف والأقلام الحكومية منها وغير الحكومية للتحريض على قتل المفكرين ، وكيف يجعل هذا الأمر الكاتب بين حدين للسيف أما القتل أو التراجع.

ألا يكفى تهديدا أن يكتب فهمى هويدى مقالا وحيدا بالأهرام فى ٢٠/٤/١٩٩٣ تحت عنوان «حذار من اللعب بالنار» يتوعد فيه كل الكتاب الذين

كتبوا فى هذه القضية بأنهم أهانوا الجامعة ورموزها ويتهمهم بأنهم يدعون إلى إطلاق الحرية بلا ضوابط ودون مراعاة لقيم المجتمع ونظامه العام.

الصحافة ووزارة الثقافة:

١ - يتزعم رئيس اتحاد الكتاب «ثروت أباظة» تفجير قضية الإبداع والمبدعين حيث يحول نفسه إلى جهة ادعاء واتهام وذلك بنشره مقالة عن قصيدة نشرت للشاعر عبد المنعم رمضان بمجلة إبداع بعنوان «أنت الوشم الباقى» ولنشره بعض الأعمال الفنية «العارية» لفنانين تشكيليين. وعلى أثرها قام عضو مجلس الشعب «جلال غريب» بتقديم استجواب «لفاروق حسنى وزير الثقافة» وشمل الاستجواب مجلتين مجلة «إبداع» التى تتبع الهيئة العامة للكتاب ومجلة «الثقافة الجديدة» التى تتبع الثقافة الجماهيرية.. واتسعت حملة التشهير بالمبدعين ونادت أصوات بإغلاق هذه المجلات والحجر على حرية المبدعين الذين يعتبرون من وجهة نظرهم خارجين عن الإسلام.. ولقد تصدى المثقفون المصريون لهذه القضية وأصدروا بياناً تحت عنوان «الإرهاب الفكرى تحت قبة البرلمان» وعقدوا بيان من اللقاءات التى نددوا فيها بهذا الحجر الذى وصل إلى «البرلمان» والذى من خلاله تسعى تلك الجماعات لممارسة قمعها الفكرى.

فى ١٩٩٣/١/٦ وفى جريدة الأهرام يكتب الشاعر أحمد عبد المعطى حجازى عن مصادرات الكتب المتكررة من الأزهر وموقف اتحاد الكتاب كجهة ادعاء واتهام من مجلة إبداع ويصف هذا الاتجاه بأنه عام يتميز بضيق الصدر وإساءة الظن وتفضيل المصادر على المناقشة.

فى ١٩٩٣/٦/٢٢ بجريدة عقيدتى

١ - يكتب ثروت أباظة رئيس اتحاد الكتاب المصريين « إن كتب التنوير مجرد غثاء ولا تحمل علما وتهاجم الدين».

٢ ـ ولا يفوتنا تلك الحملة التى قادها الكاتب «أحمد بهجت» فى عموده «صندوق الدنيا» بالأهرام، حول رواية علاء حامد «مسافة فى عقل رجل» والتى على أثرها أصدر مجمع البحوث الإسلامية فتوى بتجريم الكاتب والناشر والموزع وحكم عليهم جميعا بالحبس وهو ما كتبه تحت عنوان «آيات شيطانية مصريه».

الصحافة ووزارة التربية والتعليم «الحجاب»:

امتلأت صفحات الصحف المصرية بقضية أثارها وزير التربية والتعليم أحمد كامل بهاء الدين تتعلق بزى الطالبات وحجابهن فى المدارس ، وقد شنت الصحف حملة مرعبة أدت بأن تحول هذه القضية أمام مجلس الدولة ليصدر فتواه فيها. ولقد وصل الأمر إلى أن وجه الدكتور عبد الحليم مندور إنذاراً بالسجن والعزل إلى وزير التعليم «الشعب ٤/ ١٠/ ٩٤» ويتقدم أعضاء مجلس الشعب بطلبات إحاطة إلى الدكتور حسين كامل بهاء الدين «١٩/٨/١٩٩٤ الشعب» ثم تقرر المحكمة الإدارية العليا تقرير إلغاء حكم القضاء الإدارى بوقف تنفيذ قرار وزير التعليم بتوحيد الزى المدرسى «الأهرام ١٦/٩/١٩٩٤».

العنف والتعصب الدينى من منظور الاغتراب

د. علاء غنام

العنف والتعصب الديني من منظور الاغتراب

من الأهمية بمكان النظر إلى العنف والتعصب الدينى فى سياق علاقات الأفراد بالنظم الإجتماعية ، فمن خلال هذا المدخل قد يتضح العنف كحالة للإغتراب ! وقد تفهم الأسباب التى تؤدى إلى العنف كحالة من العجز واللاجدوى .

تتبدى العلاقة بين النظم الإجتماعية والأفراد فى محورين:

١ ـ اندماج هذه النظم فى الشرعية

٢ ـ تكاملية هذه النظم وحركة الواقع

والمحور الأول يتسم بالإجرائية والتحديد ، ويفسر المدى الذى تسمح فيه النظم للأفرا د بتحقيق أهدافهم واختياراتهم .

والمحور الثانى يتسم بالتعبيرية والروحية ، ويفسر المدى الذى تسمح فيه النظم للأفراد بالتعبير عن هويتهم الذاتية .

الشرعية : اللاشرعية : إنتحال الشرعية

تعد الشرعية معيارا نوعيا للنظم الإجتماعية ، تنبع من قواعد تضامنية تشمل المبادىء الأخلاقية التى تهدف إلى الصالح العام . (١٩٤٢ فيديرو)

وقد توضع هذه المبادىء فى إطار قانونى يرتبط بقيادة كارزمية أو بنخبة ممتازة لتؤدى الشرعية وظيفة تكوين السلطة وإعطاء الحق فى الحكم ثم اختفاء المعنى والجدوى على النظام من خلال السلطة الفردية أو الجماعية أو الشعبية إعتمادا على كيفية فهم تعريف الصالح العام

(ماكس فيبر ١٩٤٧)

لذا قد تقتصر إدارة الحكم على فرد أو مجموعة مختارة من الأفراد ، وتستمر بلا منازعات طالما اتسمت بالشرعية ، ويرجع ذلك إلى أن السلطة الشرعية تحرر الأفراد من المخاوف لأنها تحرر الرعية من الحكام ،كما تحرر الحكام من الرعية

،من ثم، وتضفى المعنى والمضمون على النظام الإجتماعى حتى يصبح حقيقة جلية ومرجعية تؤكد للأفراد مصداقية أعمالهم ، وأداة مساعدة على تخطى الأزمات خاصة غير المتوقعة (بيرجر ١٩٦٧) . إذن الشرعية هى ضمانة استمرار النظم الإجتماعية فى مسيرة تعاقب الأجيال التى تحتاج ثبات هذه الشرعية من أجل تلقائية وإرادية علاقة الأفراد بالنظام ، فيؤمن الأفراد أن أهداف النظام هى أهدافهم وأن بمقدورهم تحقيق تطلعاتهم من خلاله ، ويتأكد ذلك كلما كانت محاور النظام متسعة مما يسمح بحرية الحركة فى توافق مع توقعات الآخرين .

والواقع فى حركته يؤكد أن الشرعية قد تصبح سيطرة غير شرعية إذا أستشرى الفساد والاستغلال والاستبداد وقد تصبح منتحلة إذا استشرت اللامبالاة والحماقة والتعقيدات أو التهاون فى تخطى الأزمات ، وتشمل اللاشرعية التجاهل القصدى لحقوق الرعية ، وتشمل الشرعية المنتحلة الإستخدام المتميع للسلطة ، وكلاهما يمثل أزمة فى الشرعية

إن السيطرة اللاشرعية أداة ظالمة وعمياء تستند إلى تحدى القهر ، وتعتمد على قواعد لم يقرها الأفراد أو الرعية ورغم إذعانهم لها ، فهم يضمرون عدم احترامها سرا ! (فيديرو)

وتعد الدكتاتوريات التى تديرها أحزاب شمولية مثالاصارخا للسلطة غير الشرعية ، كذا الطغمة العسكرية والحكومات الإستبدادية ، والأحزاب السياسية وجماعات رجال الأعمال تلك التى يحكمها الفساد الفضائحى إلى جانب النظم الإقتصادية والتوكيلات التى تسعى لأقصى ربح عن طريق فرض الأجور المنخفضة ، أو النظم القانونية التى تكرس التمييز ، وتحصر فرص العمل فى الأقليات أو المؤسسات الذكورية التى تعامل المرأة تشكل دونى غير متساو.

ويتشابه رعايا النظم غير الشرعية ، فى تلك الفجوة الكبيرة بين اختياراتهم التى يرغبون فيها ،وتلك التى يسمح لهم بها فعليا ، فيكتشفون أنهم يستخدمون

ويتعرضون للخديعة والقهر والاضطهاد وانهم مجرد أدوات تتحرك بأيدى الآخرين (إدلر ١٩٦٤)

وفى المحصلة فإنهم يدفعون إلى حالة من العجز الواضح الذى يعنى عدم القدرة على التحكم أو السيطرة فى أوضاعهم الإجتماعية ويدركون فداحة الظلم الواقع عليهم (طومسون ـ ١٩٦٠)

على الجانب الآخر : تعد الشرعية المنتحلة فى أغلب الأحوال حالة مؤقتة من الفوضى والتشوش ، ورغم استمرارها كنظام اجتماعى غير رشيد ، فهى تستمر لعدم وجود بدائل مناسبة ورشيدة ويتسم هؤلاء الذين يحكمون من خلالها بالغموض وضعف اليقين لأن مصادر قوتهم مشكوك فيها وسلبية (فيديرو) ، ومثال لها عندما يصل إلى زمام الحكم السياسى ، مجرد خبراء تكنوقراط أو عندما تقدم الأحزاب السياسية نفس البرامج تقريبا ، ونفس المفوضين أو عندما يحاصر البيروقراط الرعية فى قوائم نمطية ، أو عندما تصبح البرلمانات بالكاد منافذ للتهوية أو مجرد مراكز للخدمة الإجتماعية ...

ورغم وجود مسافة بين الفرص المتاحة وما يحتاجه الأفراد فعليا فإن المؤسسات غير الشرعية تمارس التضليل وتدعى أن الفرص غير محدودة ، بينما الأفراد يتحققون من كذب الإدعاء مما يدفعهم إلى حالة العجز اللاجدوى لأنهم يساقون إلى الإختيار بين حزم من البدائل لايوجد بينها فرق حقيقى وعندها يصبح الإختيار فارغا أو بلامعنى . (Leving 1970)

نماذج للمفهوم :

إن الشبان العاطلين الذين حرمتهم طبقية النظام ،ومنعتهم من الحصول على أهدافهم داخله ، وكذا الموظفون المقيدون إلى عمل لامستقبل له داخل مؤسسات لافكاك منها ، الطلاب الذين أرغموا على نمطية تعليمية فى ظل ظروف إقتصادية لاتضمن لهم أية فرص مستقبلية ...كلها نماذج للبرجوازية الصغيرة الجاهزة

للتعصب الدينى والإغتراب .... وممارسة العنف !

بنيوية النظم الإجتماعية :

تمثل بنيوية النظم الإجتماعية مدى يتراوح من الإتساع إلى الوحدة إلى الفقدان . ... وهى محددات متداخلة وتكاملية للبعد الثانى فى علاقة الأفراد بالنظام .

الاتساع البنيوى :

تمتزج تفاعلية النظم بالإتساع بحيث يتم التأقلم دائما بحرية ومرونة ، مما يجعل النظم قادرة على استيعاب العناصر المحيطة بها ! ومع ماهو غير متوقع مثل الكوارث الطبيعية والبشرية ،إضافة إلى إجهاض الإستهلاك غير الرشيد لعناصر الدعم داخلها ، مع ضمان توفير البدائل الداخلية بشكل مستمر حتى لا يتعرض النظام إلى التآكل فى تكامل بين العناصر الحتمية والعناصر الإختيارية يضمن هذه البنيوية المتسعة للنظام .

وفى هذه الاتجاه .. يقول عالم الإجتماع (مور) ثمة تناقضات ذاتية ولكنها ضرورية ومكملة لإتجاه التوافق الوضعى للنظام ، ويقول (تيرنر) ثمة جدلية دائمة بين الهرمية البنيوية والمجتمع ، ويفسر (بلو) الجهد المعادل للأشياء من خارجها لضمان عدم فقدانها للإتزان بالجهد الداخلى ، وتضيف (رهاجدا) إن النظم الاجتماعية متحولة بذاتها من خلال العمليات المؤسسية ونصف المؤسسية .

إذن البنيوية المتسعة للنظم الإجتماعية تزودها بالمرونة ، حيث تسمح للأفراد بالتعبير عن ذواتهم وهويتهم ،كما تمدهم بالمرجعية الراسخة ، وتحثهم على الارتقاء وجدانيا وعقليا ، وتسمح بتطوير إبداعاتهم الخاصة ، كما تفرض فى نفس الوقت ضوابط كافية على الميول المنحرفة والمتعصبة والشاذة فتضع لها الحدود الضرورية ، وتوفر لها مسارات الطاقة الملائمة ومما يؤدى إلى تولد درجة عالية من التآلف بين النظم والأفراد فيسمح للأفراد أن يكونوا أنفسهم دون آن يفقدوا جذورهم .

البنيوية الجامدة :

تتحول البنية الاجتماعية المتسعة إلى بنية جامدة عند ما تتعرض لتهديد خارجى خطير أو إلى محاولات تخريب داخلية . (سيمول ـ كوسير ١٩٧٠)

فالتهديد الخارجى يدفع النظم باتجاه التصلب ويحركها فى إطار أيدلوجيا عامة، وفى إطار ممارسات وقوانيين استثنائية ، وهكذا كلما زادت الضغوط على النظام خارجيا كلما اتجه نحو واحدية البنية واندماج القيم والأنشطة فى معيارية واحدة .

أمثلة :

فى زمن الحروب تتجه المجتمعات إلى التجانس بشكل ملحوظ مقارنة بزمن السلم ، وتلجأ جماعات الشباب إلى الوضعية الهرمية بشكل أوضح خلال صراعاتها كما تختفى النزاعات الانشقاقية فى الجماعات الدينية المتطرفة عندما تتعرض للهجوم ، كما ترتفع وتيرة التكاملية داخل الأحزاب عندما تتعرض لصراعات مصيرية حيث تلتف حول أيدلوجية واحدة .

إن ارتباك مرجعية النظم تحدث فى ظل التهديد الخارجى والداخلى ، حتى تختفى الحدود داخله ، ويحاول النظام امتصاص مصادر اللاتناسق بحثا عن التوحد . كما يحدث ذلك عندما تستهدف أحد المجموعات العرقية فى المجتمع وتهان ثقافيا أو تطغى المجتمعات المدنية على المجتمعات الريفية .

إن جمود البنية يعنى نقص المرونة والاتجاه نحو الثبات ومقاومة التغيير واللجوء إلى التبلد مما يؤثر بصورة سلبية على علاقة الأفراد بالمجتمع ، فبرغم قهر أفراده على التشيوء فى صور نمطيه ضيقة، موضوعة سلفاً فيصبحون روتينين، ويشعرون بالعجز واللاجددى بسبب دونية وصفهم، مما يدفعهم للتعصب والعنف .

كما أن فقدان البنيوية الاجتماعية التام، يفقد النظم القدرة على التفاعل

واليقين، ويؤدى إلى حالة من السيولة والميوعة فى العلاقات الاجتماعية وهى حالة متطرفة ايضاً تعكس عدم التجانس وغياب الإتصالية بين الأفراد، فيصبح النظام فى حالة تحول يضعه على حافة الذوبان أو الاختفاء، ويتم تغيير القوانين باستمرار لملائمة الأحداث والتوقعات وتسود رؤية رد الفعل للاحداث.

إن الانعدام المفاجئ للبنيوية الاجتماعية يؤدى إلى انقلاب فى الموازين والانعكاسات القيميه مما يفقد الأدوار الاجتماعية قيمتها، فيفقد الأفراد الهدف ويصابون بالتشتت والانفصال عن جذورهم والاغتراب.

مثال: ما يحدث أثناء الحروب من تفشى للبطالة وزيادة فى التضخم، أيضاً حركات التمدين المتسارعة والهجرات الداخلية، وإنتشار قيم العلمانية الفجائية! التفكك الأسرى،. والكوارث الطبيعية.

فى مثل هذه الحالات: يكون الأفراد أقل قدرة على فهم أوضاع عدم الاستقرار فيعتمدون التجربة، والخطأ مما يجعلهم غير قادرين على قياس توقعات واقعية لمخرجات سلوكهم، أو تبديل أوضاعهم الاجتماعية، فيندفعون بحثاً عن مخرج: بضرورة العودة إلى السلف الصالح مع نقص محددات هذا السلف الملائمة مما يؤدى إلى الاغتراب واللاجدوى ثم العنف والتعصب الأعمى.

وبالنظر لما سبق:

أن العجز واللاجدوى والاغتراب حالات حادة لها أبعاد إجرائية وتعبيرية لأنهم يدفعون إلى الحكم الخاطئ ونقص فرص الاختيار ، ثم مواجهة اختيارات لامعنى لها، وواقع غير متوقع، يؤدى إلى التعصب والعنف... ولأن التطرف الدينى يبدل إحساسهم بالنقص إلى إحساس بالتعالى والتمييز، ويدفعهم بعيداً عن موقف الخيال فهم ينخرطون فى العنف لأنه أصبح مخرجاً لهم من المشاكل المتعلقة بالقيم ،كما استطاعوا اكتساب اهتمام العالم من خلاله وقد حدثت هذه التحولات بمساعدة جهات تمويل مخربه ـ كما أن النظم نفسها كانت أقل رفضا لهم فى البداية. غزلاً ديماجوجيا لشعارتهم الدينية التى قد يتحرك النظام نفسه على أرضيتها.

هوامش

(١) ماكس فيبر : النظم الاجتماعية والتحول

(٢) مايك فيديرو : الشرعية واللاشرعية.

(٣) توسون هدرندن: البنيوية الاجتماعية

(٤) ليفنج: الاستجابات المناهضة.

(٥) جان هاجدا: العجز واللاجدوى.

(٦) روبرت ترافس: الأسباب والسياق.

رؤية استراتيجية لمواجهة الإرهاب
(التشخيص - العلاج - الخلاصة)

د. أحمد صبحي منصور

أولاً : تشخيص حركة الإرهاب الديني:

١ـ مع احترامنا للآراء القائلة بأن الظروف السياسية والاقتصادية هى التى أفرزت التطرف والإرهاب فإننا نرى أن العامل الفكرى هو الأصل والأساس. فللشعب المصرى تاريخ عريق فى تحمل الظلم والاستبداد السياسي والقهر الاجتماعي والفقر الاقتصادى، وكان للشعب المصرى طريقته الفريدة (التى عايشها آلاف السنين) ـ فى مقاومة الظلم، وهى الصبر وانتظار الحل الإلهى لينتقم من الظالم، بل فى التاريخ القريب لشعبنا المصرى ـ أى فى العصر المملوكى ـ عصر القهر والظلم ـ كان من أعياد القاهرة أن تتزين بشوارعها وجماهيرها لتستقبل موكب الحاكم (الظالم المستبد) بالهتاف والزغاريد، وكانت السخرية بالحاكم هى غاية المقاومة.

وكان الصبر على الظلم والتسامح مع الحاكم الظالم ينبع من الطبيعة المتدينة لهذا الشعب المشهور بتسامحه وصبره ولانقول بسلبيته.

ولكن حدث تغيير فعلى فى طبيعة التدين المصرى تحول بها من الصبر إلى العنف، ومن التسامح إلى التقاتل، ومن الاكتفاء بالتندر على الحاكم إلى محاولة اغتياله، فإذا لم يستطع فاغتيال أعوانه، فإن لم يستطع فقتل الناس عشوائياً فى الشوارع.

ولقد أحس كثيرون بأن تلك الأعمال الإرهابية غريبة عن طبيعة شعبنا المتسامح، ولكن لم يحاولوا بحث السبب.

والسبب يكمن فى تيار فكرى دينى وافد غريب عن طبيعة التدين المصرى المألوف، وهو بالتحديد فكر (الحنابلة) الوافد الغريب.

٢ـ إن الفقه الحنبلى المعروف بتشدده وتزمته نشأ فى ظروف اضطهاد بدأت بتعذيب الامام أحمد بن حنبل وقتل أحمد بن نصر الخزاعى وصلبه فى عهد الخليفة العباسى الواثق. وظل الحنابلة فى حالة اضطهاد فى العصر

العباسى إلى أن احتفى بهم الخليفة المتوكل وسمح لهم بنشر مذهبهم، وفى خلافته اضطهد الشيعة وأهل الكتاب، ودمروا ضريح الحسين فى كربلاء، وأتيح لهم بعدها السيطرة على الشارع العراقى، وكانت وقائعهم فى الشغب مشهورة خصوصاً تلك الحملات الحربية التى كانت لاتنقطع بينهم وبين الشيعة فى بغداد والكوفة، الأمر الذى أدى إلى كوارث سياسية أولها ثورة البساسيرى على الخليفة القائم العباسى وانضمامه إلى الخلافة الفاطمية فى مصر، وآخرها انضمام الوزير العلقمى (الشيعى) إلى التتار بسب المذابح التى أقامها الحنابلة للشيعة فى الكوفة، وترتب على ذلك تدمير التتار لبغداد والعباسيين والعراق.

ثم علا شأن الصوفية فدار الصراع بينهم وبين الحنابلة. كان الحنابلة أثناء قوتهم يقيمون المحاكم للصوفية، وبتأثيرهم قتلت الدولة العباسية الحلاج وشردت أتباعه، ولكن بمرور الزمن التصق الصوفية بالحكام الذين انزعجوا من التشدد الحنبلى وتسلطه على الشارع والجماهير، ومن هنا انقلبت الآية فأصبح الصوفية فى الموقف الأقوى وأتيح لهم منذ القرن السابع الهجرى اضطهاد الحنابلة، وفى القرن الثامن قامت حركة ابن تيمية الحنبلية تواجه الشيعة والصوفية فتعرض ابن تيمية وتلاميذه ومنهم (ابن القيم وابن كثير) للسجن والاضطهاد. وأخمدت السلطات المملوكية حركة ابن تيمية، ولم يعد للفقهاء الحنابلة نفوذ خصوصاً فى مصر التى لم تتحمس للحنابلة إذ كانت نوعية التدين المصرى تنفر من ذلك التشدد دائماً. ثم أتيح للفكر الحنبلى أن يسود الجزيرة العربية من خلال المذهب الوهابى والدولة السعودية..

وبظهور عصر البترول انتشرت (الحنبلية) عبر قطار النفط السريع إلى عقول المصريين، فوجدت المجال متاحاً والطريق ممهداً، وهنا تأتى العوامل السياسية والاقتصادية والاجتماعية (المساعدة)..

٣- ونعود إلى التاريخ المصرى فى العصر العثمانى ومابعده.. كان التدين

المصرى منسجماً مع التصوّف وأوليائه وخرافاته إلى أن استيقظ المصريون على ضجيج الحملة الفرنسية التى أخرجت مصر من فكر العصور الوسطى إلى ملامح العصر الحديث.

وبدأ (محمد على) تكوين الدولة المصرية الحديثة، وفى نفس الوقت بدأ قيام الدولة الحنبلية الوهابية فى الدرعية فى نجد، ومع أن الدولتين (المصرية والحنبلية) هدفاً للتحرر من السلطة العثمانية، ولكن كان لكل منهما توجهاته المختلفة، توجه ابن سعود فى نجد إلى الفكر الوهابى الحنبلى السلفى، وتطلع (محمد على) إلى الأخذ عن أوربا، ولذلك لم يسترح (محمد على) إلى تلك الدولة الناشئة، وهو الذى قضى على كل رموز العصر السلفى فى مصر من فقهاء ومماليك، ولذلك رحب بتكليف السلطان العثمانى له بالقضاء على الدولة الوهابية السعودية الوليدة، ورآها فرصة للتخلص من الحامية العثمانية السلفية المتخلفة..

وهكذا سقطت الدولة السعودية الأولى على يد (محمد على) ثم مالبثت أن عادت، ثم أسقطت ثم أعادها عبد العزيز بن سعود فى الربع الأول من القرن العشرين ولاتزال حتى الآن.

أما الدولة العصرية التى أقامها (محمد على) فقد انكمشت حينا بعد إحباط مشروعه، ثم عادت للازدهار فى عهد اسماعيل، ولكن المهم أنها أرست مبادئ الحكم الدستورى وحاولت اللحاق بالحضارة الأوربية برغم وجود الاحتلال وفساد الملكية، ولكن ظهر عنصر جديد ليمثل خطراً حقيقياً على التجربة المصرية بأسرها، وهو حركة الإخوان.

والذى لاشك فيه أنه كانت هناك اتصالات بين حركة الإخوان والدولة السعودية الوهابية، وكان من مبادئ (حسن البنا) تجميع كل التيارات الدينية من صوفية وسنية وحنابلة تحت قيادته، ومن المنتظر ألا يستريح الوهابيون لذلك الخلط، لذلك أسهموا فى إنشاء حركة أنصار السنة ودعموا شيخها «حامد الفقى» ومن عباءتها خرجت الجمعيات السلفية الأخرى ومنها بدأ التأثير السلفى على

الجمعيات الدينية الأخرى وأهمها وأكبرها الجمعية الشرعية..

وحدث الصدام بين الثورة والإخوان فدخل الإخوان فى دور جديد، إذ احتضنتهم السعودية بعد أن برز دورها النفطى بعد انتصار ١٩٧٣ الذى أحدث آثارا خطيرة على الاقتصاد المصرى والمجتمع المصرى، من خلال التضخم والغلاء الذى لايعرف التراجع والانفتاح الذى انفتحت به عيون المصريين على دنيا جديدة، وهم - فى الأغلب - فقراء لايملكون إلا أحلامهم فى الثراء.. ومن هنا أصبح البارونات الجدد هم أثرياء البترول وعملائهم من الإخوان القدامى، الذى عادوا إلى مصر فى عصر الانفتاح، ومعهم الريال السعودى والفكر الحنبلى والأطماع السياسية والأحقاد القديمة..

وتلك الأحقاد القديمة لم تكن قصراً علي الإخوان العائدين، بل شاركتهم فيها المؤسسة السعودية نفسها فهم لاينسون أن المصريين هم الذين دمروا دولتهم الأولى فى الدرعية، وهم لاينسون ماحاق بأئمتهم من قتل ونفى، ثم إن إقامة حكم وهابى فى مصر يمثل هدفاً أسمى لهم يستطيعون به مواجهة إيران الشيعية، إذ أنه ليست هناك دول حقيقية راسخة رسوخ التاريخ فى منطقة الشرق الأوسط إلا إيران ومصر.. والعمق المصرى يعطى الدولة الوهابية فى الجزيرة العربية إمكانية الاستمرار والاستقرار، خصوصاً وقد قامت قبل ذلك أكثر من مرة فى الجزيرة العربية وسقطت أكثر من مرة، وخصوصاً وهى تحمل فى أحشائها أقليات شيعية كبيرة تتركز فى أهم مناطقها - وهى المنطقة الشرقية بالإضافة إلى مكة والمدينة وعسير ونجران.. وإذا تحولت مصر إلى دولة وهابية أصبحت الحنبلية الوهابية أكبر قوة فى العالم بثرائها البشرى والبترولى، وتجاوزت مرحلة الخطر الشيعى على حدودها وفى داخلها إلى محاولة مطاردته فى العالم الخارجي.

هذه هى المصلحة العليا للدولة السعودية فى إقامة دولة دينية فى مصر.

وقد تكون الدولة الدينية شيعية وقد تكون صوفية وقد تكون سنية حنبلية وهابية، والأمر يتوقف على الفكر الدينى السائد.

والفكر الديني السائد في مصر هو الطرق الصوفية، إذ لامكان فيها للتشيع أو الحنبلية..

إذن لابد من زرع الفكر الحنبلي في مصر ليكون الفكر الأقوى والمسيطر، وذلك ما أرادوه وذلك مانجحوا فيه..

٤- أسهمت السياسة المصرية في مساعدة التخطيط السعودي فالاضطهادات المستمرة للإخوان في الخمسينيات والستينيات ألجأتهم إلى أحضان الفكر الحنبلي السعودي، وبالتالي تراجعت فكرة حسن البنا في التسامح مع المذاهب الأخرى . وأتيح للسعوديين أن يسيطر فكرهم الحنبلي على الحركة الدينية السياسية.

على أن التخطيط السعودي لم يتسلل لمصر عبر القفاز (الإخواني) فقط، وإنما تسلل عبر مؤسسات الدولة في الداخل، في عصر سادت فيه قيم السوق وصار المثل الأعلى هو في الحصول على المال وبأي كيفية، وياحبذا لو كانت هناك مبررات دينية تصبح بها ثرياً ومن أصحاب الجنة أيضاً، وحينما انتشر الريال السعودي انتشر معه الاقتناع بالفكر الوهابي بحيث أصبح هو السمة السائدة في دنيا التدين..

بدأ السعوديون إلى التسلل للأزهر عن طريقين، المستوى الأعلى والمستوى الأدنى.

في المستوى الأعلى تبرع الملك فيصل بمئات الملايين من الدولارات لإقامة جامعة الأزهر في أسيوط، وتوالت التبرعات المماثلة في أغراض شتى مثل المركز الدولي لأبحاث السيرة والسنة، ومركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي وغيرها.. وعن طريق تلك التبرعات العلنية والسرية توثق التعاون بين القيادات في الأزهر والمسئولين السعوديين.

وفي المستوى الأدنى انفتحت الإعارات إلى السعودية وخارجها (باكستان،

اليمن، السودان) على نفقة السعودية، وتمتع بهذه الإعارات أساتذة الأزهر فى الجامعة والأوقاف والتعليم الثانوى والإعدادى، والمرشح للإعارة يحرص على حفظ كتب ابن عبد الوهاب بقدر حرصه على تربية لحيته وارتداء الجلابية السعودية.. ويعود من الرحلة يحتفظ فى قلبه بكراهية للسعوديين بسبب مالاقاه منهم من احتقار وغطرسة، ولكنه قد تعود على نمط من الحياة يستسيغ معه التهاون مع كرامته، ولايدرى أنه قد دخل فى نوعية أخرى من التدين أصبح بها متطرفاً مؤيداً للإرهاب لأن مصالحه الاقتصادية ارتبطت بذلك الفكر..

وذلك بالطبع ينطبق على المعارين للمملكة من وزارة التربية والتعليم وباقى الجامعات الأخرى .

ومن هنا تحول التدين المصرى الصوفى إلى تدين حنبلى أصبح مرتبطاً بمصالح اقتصادية مع الفكر الوهابى...

وهذه الصفوة التى هاجرت إلى المملكة لم تتوان فى التأليف على الطريقة الوهابية الحنبلية، كتبوا فى ذلك عن اقتناع أو غير اقتناع المهم انهم استشهدوا بالتراث الحنبلى القائم على أحاديث كانت فى عصور الازدهار الفكرى تحظى بالهجوم وتسمى «حشوا» ويسمى أصحابها «الحشوية». ولكن تحولت تلك الأحاديث «الحشوية» إلى قمة الفكر الإسلامى بالريال السعودى، وعلى أساسها أقيمت دعائم الفكر الوهابى وفتاويه الدموية، ووضعت فى تلك المؤلفات التى صاغت من جديد عقلية الشباب على أسس من التطرف والاستعداد للإرهاب واستسهال سفك الدماء.

٥- وهنا نتوقف مع الشباب الذى صحا على وعود الرخاء سنة (٨٠) وسنة (٢٠٠٠) ليجد نفسه وقد صودرت احلامه وحقوقه فى السكن والزواج والوظيفة، وأصبح بين أمرين، الأول فى الإعارة لدى بلاد النفط الحنبلى، أو التوظيف لديهم فى داخل مصر لينفذ لهم مايشاءون..

أو ينعدم الأمل لديه ويسيطر عليه اليأس وحينئذ يجد الوهابيين أمامه أيضاً،

لأنه فى حالة اليأس يلجأ للتدين، وحين يتدين لايجد امامه إلا الفكر الحنبلى فى الكتاب وفى المسجد وفى اجهزة الإعلام. وهنا يتحول التدين عنده من الصبر والرضا بقضاء الله وقدره إلى رغبة عارمة فى الانتقام ودخول الجنة وتغيير المنكر بقوة السلاح، أى يتحول إلى قنبلة قابلة للإنفجار والتدمير فى وجه مصر.

هذا الشاب إذا انضم إلى جمعية دينية أقرب للتصوف كالجمعية الشرعية وجدها تعتنق الفكر الوهابى، بعد أن سيطر على مقاليدها عملاء ذلك الفكر، فإذا ترك الجمعية الشرعية وجد أمامه الجمعيات السلفية المختلفة من (أنصار السنة) إلى «دعوة الحق» وغيرها، وكلها تقرر نفس الأفكار وتعتمد على نفس الأحاديث وخصوصاً تلك الأحاديث الزائفة عن (من رأى منكم منكراً فليغيره) الذى أثبتنا كذبه فى مقال لنا بجريدة الأحرار، وعن (حد الردة) والذى أثبتنا زيفه فى كتابنا (حد الردة ـ دراسة أصولية تاريخية)، فإذا قرأ صحيفة أو كتاب أو استمع إلى إذاعة أو شاهد تليفزيوناً وجد أمامه نفس الشيوخ ونفس الكلام.. وحتى فى الدراما وجد أمامه الشيخ صالح كامل والرقيب السعودى الكامن فى أعماق الكاتب المصرى.

تلك هى مشكلة الشاب المصرى الذى يتطرف عن طريق الجناح المدنى للفكر الوهابى، أو بمعنى آخر تقوم أجهزة الدولة المدنية بعمل غسيل مخ لصالح أعدائها الطامعين فى القضاء عليها... بينما يقوم جناح آخر فى الدولة بتغذية ذلك التطرف عن طريق الفساد الذى تستشرى فضائحه، وعن طريق وأد الأمل فى التغيير، فالأمور قد استقرت على ماهى عليه، نفوذ سعودى وهابى وفكر حنبلى احرق اجهزة الدولة واستقطب الصفوة الدينية، ثم فساد مستمر ولا أمل فى التغيير تحت شعار الاستقرار والاستمرار.. والمستفيد من ذلك المناخ هم اصحاب التطرف الذين تطور اسلوبهم إلى إرهاب مالبث أن تحول إلى حرب علنية مع الدولة، وفى النهاية، إذا استمرت الأحوال على نفس الوتيرة فإن الدولة الوهابية ستقوم وتقضى على حاضر مصر ومستقبلها وشعبها أيضاً.

لقد كان الفكر التراثى المنتمى للعصور الوسطى محصوراً فى الكتب الصفراء

التى كانت مقررة علينا فى الأزهر وكنا نستحى من قراءتها ونحس بمدى غربتها عن المجتمع، ولكن استطاع النفط البدوى الوهابى أن يجعل الكتب الصفراء أكثر بياضاً واكثر انتشاراً وصاغ على أساسها عقول الشباب والشيوخ.. بحيث أصبح ذلك هو الدين، وأصبح انتقاده أو مناقشته خروجاً عن الدين وارتداداً يستحق القتل طبقا لحد الردة المزعوم، وبالتالى لم يعد هناك وجود (للآخر) وإنما رأىٌ واحدٌ والخروج عنه كفر وإلحاد، وتلك هى الخطورة المحققة على مصر وشعبها وحاضرها ومستقبلها، وتلك الخطورة يحس بها أى مفكر مسلم مستنير إذ تطارده سلطات «الدولة» التى يريد حمايتها، وتنفر منه الجماهير المتدينة التى ابتلعت التدين الوهابى على أنه الإسلام الحق، وبذلك لايكون أمام ذلك المفكر المسلم المستنير إلا أن يتقوقع وينسحب ويموت يأساً وحزناً، وإما أن يظل ينطح الصخر ويصرخ فى الفضاء إلى أن تتم تصفيته برصاصات الإرهاب وفتاوى الشيوخ وعجز الدولة..

٦- ويمكن تلخيص ماسبق من تشخيص للحالة فى سطور: فقد قام الفكر الوهابى بعملية غسيل مخ للمصريين احتل به مكان الإسلام فى قلوب الجماهير، وبه ضاعت الفوارق بين الإسلام والتطرف، وبين الإرهاب والجهاد، وحتى الذين يقع عليهم عبء المواجهة فى اجهزة الدولة واقعون تحت تأثير ذلك الغسيل للمخ بدرجات متفاوته، هذا بالإضافة إلى إسهام أجهزة أخرى للدولة فى تشجيع التطرف عن طريق التسامح مع الإرهاب، وانعدام الرغبة فى التغيير..

٧- ويمكن أيضاً تلخيص العلاج فى أقل من سطر: هو أن تتحول الدولة من أسلوب رد الفعل إلى أسلوب المبادرة بالفعل.. أما الشرح فهو طويل..

ثانيا: العلاج

١- حددنا المرض بأنه فكرى دينى ساعدته ظروف اقتصادية وسياسية

واجتماعية، إذن فالعلاج هو اصلاح دينى يساعده اصلاح اقتصادى سياسى اجتماعى.. وعليه فإن روشته العلاج أكبر من أن تدفع تكاليفها الحركة الشعبية لمواجهة الإرهاب وحدها.. إن روشته العلاج تقدمها الحركة الشعبية لأجهزة الدولة المستهدفه من الإرهاب، وكل عضو فى الحركة على استعداد لتقديم كل مايستطيع لانقاذ الوطن - أعظم وطن فى الوجود...

إلا أن المشكلة ليست فى تحديد المرض واقتراح العلاج، المشكلة الحقيقية فى تحرك الدولة لإنقاذ نفسها وإنقاذ الشعب المكلفة بحمايته.. فالدولة - حتى الآن - لاتزال تعتمد على أسلوب رد الفعل وتترك أجهزتها أمام عملاء التطرف يخترقونها ويدفعون بها للتهلكة..

وإذا استمر هذا الأسلوب واستمرت معه سياسات (التوازن) و (المصالح) و (خير الأمور الوسط) و (عدم إغضاب الصديق والشقيق) و (المزايدة على المتطرفين) و (احتضان المشايخ)... إلخ..

إذا استمر هذا الأسلوب فليس أمامنا إلا تجهيز الأكفان لنا ولأولادنا، أما المترفون من السادة الحكام فعليهم من الآن أن يجهزوا المنفى المناسب، وأن يختاروا لأنفسهم مابين مصير «بوكاسا» إلى نهاية شاه إيران .

فالقضية أصبحت قضية مصير.. ليس مصير شخص، أو نظام حكم، أو حتى مصير دولة أو مصير أمة، إنما هو مصير أقدم دولة فى العالم، وأقدم وطن فى الكرة الأرضية وأعرق شعب فى الجنس البشرى.. كل ذلك مهدد بالتدمير خلال السنوات القادمة أو الشهور القادمة، الله تعالى أعلم.. !!

وعليه فإن الدولة مطالبة بالتغيير فى سياستها لتتحول من رد الفعل إلى المبادرة بالفعل لتقوم بواجبها التاريخى، فى ذلك المنعطف المدمر فى التاريخ المصرى، الذى يزيد على سبعين قرناً من الزمان..

٢- ونطمئن المسئولين فى الدولة، فإن المبادرة بالفعل لاتزيد عن تفنيذ القانون

واحترام الدستور. أى أنها لن تلجأ لفرض قانون استثنائي أو الخروج عن القانون العادى.. ولكن مجرد تنفيذ القانون، إذ أن الحقيقة أن التطرف تسلل إلى أجهزة الدولة فى غيبة كاملة لتطبيق القانون العادى... !

ونعطى مثالاً هو بالمصادفة تجربة نضالية لكاتب السطور فى مواجهة التطرف والإرهاب، وهذا المثل فى حد ذاته يحوى فى تفصيلاته أعراض المرض ودواء العلاج.. علاوة على أنه فى كل كلمة منه تؤيده وثائق وبراهين... وهذه الوثائق تتحول من مجرد سيرة ذاتية لعضو هيئة التدريس فى جامعة الأزهر إلى قضية تاريخية، واكبت دخول مصر ذلك النفق المعروف بالتطرف والإرهاب.. ونبدأ القصة من أولها...

فالقانون الذى يحكم الأزهر وجامعته ينص على أن واجب عضو هيئة التدريس هو تجلية حقائق الإسلام.. وذلك يعنى أن هناك من حقائق الإسلام بعض الحقائق الخافية والمجهولة، وواجب الأزهر وجامعته وأعضاء هيئة التدريس فيها هو تجلية تلك الحقائق ليزداد الناس معرفة بالإسلام.. وبدخول مصر إلى دائرة التطرف الدينى فإن تجلية حقائق الإسلام لم تعد مجرد ترف فكرى أو واجب وظيفى رسمى وإنما أصبح مهمة وطنية، ويعتبر النكوص عنها ليس مجرد إخلال بالوظيفة وإنما خيانة للوطن وللإسلام أيضاً. هذا عن القانون ومفهومه.

أما عن تطبيقه بمعرفة المسئولين بداخل الأزهر فهو على العكس تماماً.. فمع زيادة التركيز على الأزهر ودوره السياسى والعلمى والتعليمى والإعلامى والتوجيهى، نجد أن هناك زيادة مماثلة فى جرعة التطرف والإرهاب، مع زيادة مناسبة فى الخطورة على أمن الوطن والمواطن ومستقبل مصر وحاضرها، وزيادة أخرى فى اتهام الإسلام بأنه المسئول عن التطرف والإرهاب وسفك الدماء.. ذلك يعنى أن النص القانونى الذى عليه واجب تجلية حقائق الإسلام لم ينفذه شيوخ الأزهر ولو تم تنفيذه لما كان هناك تطرف ولا إرهاب، بل لم يكن هناك دور لجمعيات دينية مثل جميعة أنصار السنة والجمعية الشرعية وغيرها، تلك الجمعيات

التي تؤدى نفس دور الأزهر ويعتبر وجودها فى حد ذاته دليلاً على تقاعس شيوخ الأزهر عن أداء دورهم.. بل فى الحقيقة - التى ظهرت - أنهم جميعاً يعملون معاً فى نشر الفكر التراثي والحنبلى الذى يؤسس أركان الدولة الدينية القادمة..

ونعود إلى قانون الأزهر وتطبيقه ونسأل سؤالا.. هل يمكن تجلية حقائق الإسلام - وفقاً للقانون - بحيث يتم إنقاذ مصر والإسلام من التطرف والإرهاب؟

والجواب: نعم... والدليل هو قصة النضال والاضطهاد التى عاشها كاتب هذه السطور فى داخل جامعة الأزهر وهنا نضع الحقائق التالية:

أ - تخرج المؤلف فى قسم التاريخ والحضارة بكلية اللغة العربية بالقاهرة جامعة الأزهر (سنة ١٩٧٣) بتقدير مرتبة الشرف، واحتفظ بأولوية القسم طيلة سنوات الدراسة فى الكلية، مع كونه من المتفوقين الأوائل فى الشهادتين الإعدادية والثانوية على مستوى الأزهر فى الجمهورية، وعينته الكلية معيداً فى نفس العام.

ب - بعد الماجستير وتعيينه مدرساً مساعداً سنة ١٩٧٥ سجل دراسته للدكتوراه برسالة عنوانها «أثر التصوف فى مصر فى العصر المملوكى» فى مارس ١٩٧٦، ليبحث أثر التصوف فى التدين والحضارة والتاريخ المصرى فى العصر المملوكى، وتفرغ تماماً للبحث فى دار الوثائق والمخطوطات . وفى اكتوبر ١٩٧٧ قدم بحثاً مبتكراً يقع فى أكثر من ألف صفحة يثبت بالقطع أن هناك فجوة متسعة بين الإسلام كدين والمسلمين كمتدينين، ويدعو لفعالية أكثر لدور الأزهر فى تصحيح العقائد وأهمية قيام حركة اجتهاد علمى تصحب الإصلاح الدينى المنشود.. وقامت قيامة الشيوخ على بحث الدكتوراه وصاحبه المدرس المساعد، وتعرض لكثير من الاضطهاد استمر ثلاث سنوات فى نهايتها اتفق على حذف ثلثى الرسالة والاكتفاء بمناقشة ثلثها فقط، ومنحته الجامعة درجة الدكتوراه بمرتبة الشرف الأولى وعينته مدرساً فى نفس الكلية.

ج - إلا أن الاضطهاد عاد يلاحق المؤلف مع كل كتاب يصدره بدءاً من

كتاب «السيد البدوى بين الحقيقة والخرافة» الذى دعى فيه إلى تنقية التراث ومناقشته حتى لاينشأ عليه الشباب فيقع فى التطرف والصدام مع السلطة وصدر ذلك الكتاب سنة ١٩٨٢ ، وكانت المكافأة إحالة المؤلف للتحقيق ومصادرة حقه فى الترقية لأستاذ مساعد ومنعه من التدريس وإحالته لمجلس تأديب، وظل عامين فى بيته إلى أن يأس فقدم لهم استقالته فرفضوها، ومنعوا بنفوذهم أى أمل لنقله لأى جامعة، فرفع ضدهم قضية فى مجلس الدولة لإجبارهم على قبول استقالته وإطلاق سراحه، وقبل أن يصدر مجلس الدولة قراره أصدروا هم قرار العزل فى مارس ١٩٨٧ . ولكنهم كانوا يعدون لمؤامرة ضده استنفروا فيها اتباعهم من شيوخ النفط، وواكب ذلك عودة العلاقات مع السعودية وصدور كتاب للمؤلف سنة ١٩٨٧ عنوانه «المسلم العاصى» يدعو فيه لتنقيه التراث قبل المبادرة بتطبيق الشريعة، فصادروا الكتاب وقبضوا على المؤلف بتهمة تكوين تنظيم لإنكار السنة، وفى ليلة القبض على المؤلف كان يكمل الفصل الأول فى كتابه «شريعه الله وشريعه البشر» الذى يثبت فيه أن الكثير مما يطالب به المتطرفون تحت ستار «الشريعة الإسلامية» يخالف القرآن الكريم، وأن الكثير مما يرفضه المتطرفون من القانون الوضعى يتفق مع القرآن الكريم، وضاعت مسودة الكتاب وتحول إلى أحد أحراز القضية الملفقة حتى الآن!! وواصل المؤلف نضاله ضد شيوخ التطرف داخل الأزهر وخارجه، ويشهد «العالمون ببواطن الأمور» فى ذلك الصراع أن الشيوخ يعجزون عن مواجهة المؤلف فى ساحة العلم، فيلجأون دائماً إلى قوة النفوذ والبطش باستخدام الدولة نفسها، وبذلك أصبح الوضع غريباً ويبعث على الاشمئزاز، مؤلف يدافع عن الدولة تضطهده الدولة نفسها ولصالح خصومها الذين يعملون لتقويض دعائمها، وكل ذنب المؤلف أنه اجتهد وفقاً لما يمليه عليه القانون والواجب الوطنى والدينى - لإنقاذ الوطن ولإنقاذ الإسلام من تهمة التطرف والإرهاب.

د - ولم تنته فصول المهزلة.. وحتى الآن.. فوسائل الإعلام المملوكة للدولة

لاتزال حكراً علي نجوم التطرف الديني وموصدة الأبواب أمام المؤلف. بل إذا استطاع المؤلف أن يتسرب في مقابلة إلى إحداها كان له الشيوخ بالمرصاد وعلى سبيل المثال، فأثناء احتدام المشكلة الفقهية حول فوائد البنوك نشرت (الأخبار) للمؤلف مقالا بعنوان «أيهما الحرام والحلال»: البنوك أم شركات توظيف الأموال» أثبت فيه للمؤلف بالآيات القرآنية أن تعاملات البنوك حلال، وأن الحرام هو شركات توظيف الأموال، ونشرت له الأخبار مقالا آخر بعنوان «قضية الربا وأزمة الاجتهاد» وكانت الأخبار على وشك أن تنشر له مقالا ثالثاً بعنوان «قضية الربا وأزمة الأخلاق» إلا أن المؤلف فوجئ بأن الأخبار قد أوصدت أبوابها أمامه، وفوجئ باستدعائه إلى نيابة أمن الدولة العليا لتحقق معه في المقالين المنشورين في الأخبار بتهمة إنكار السنة، وفوجئ بأن القضية التي حبسوه من أجلها شهرين لاتزال معلقة فوق رأسه.. وكل ذلك حتى لايعلم الناس حقائق الإسلام وحتى يظل المجال مفتوحاً أمام الجناح الديني للتطرف ليرتع ويخرب أفئدة الشعب الطيب المتدين!!

والمحصلة النهائية لهذه التجربة على المستوى الشخصي أن المؤلف فقد وظيفته بعد عمل في الجامعة والأزهر استمر ١٥ عاماً، ودخل السجن وأوصدت أمامه كل الأبواب، وتعرض ـ ولايزال لعملية اغتيال معنوى داخل مصر وخارجها لأنه جرؤ على توضيح الفجوة بين الإسلام والتراث الفكرى للتطرف... والمحصلة النهائية لهذه التجربة على المستوى الرسمى أن أجهزة الدولة نفسها هى التى تدعم التطرف وتحارب بنفس القدر كل مجتهد مستنير يحاول إنقاذ الوطن والإسلام..

والمؤسف أنه فى كل مراحل الصراع كان شيوخ التطرف يعجزون عن مواجهة كتاب أو مقال للمؤلف، برغم أن معهم كل أجهزة الدولة من كليات وأجهزة إعلام ومعاهد وأئمة ومساجد وصحف ودعاة وأنصار وجماهير داخل مصر وخارجها، فيلجأون إلى المصادرة والسب والتشنيع والافتاء بالكفر دون الرد العلمى على أدلة المؤلف القرآنية والتراثية. وعلى سبيل المثال فإن كتاب «المسلم العاصى» الذى صدر سنة ١٩٨٧ يقع فى (٣٢صفحة) فقط واحتوى على عشرات الآيات القرآنية،

وكان الرد الوحيد عليه هو الضغط على الدولة حتى لفقت للمؤلف تهمة ووضعته فى السجن. !! ولو كانت هناك دولة دينية لأقاموا عليه حد الردة المزعوم..

وحتى فى أخر كتاب أصدره المؤلف وهو «حد الردة ، دراسة أصولية تاريخية» فقد نجح عملاء التطرف فى مباحث أمن الدولة فى تخويف صاحب المطبعة لأنه طبع الكتاب دون علمهم ونبهوا عليه بذلك مستقبلاً، ولأن الكتاب قد تم توزيعه فعلاً فقد تكفل بعدم توزيعه عملاء آخرون للتطرف إذ تسلمت شركة التوزيع التابعة للجمهورية (٢٧٠٠ نسخة) تقريباً وعندما وضحت هوية الكتاب من خلال ماكتب عنه فى الصحف حجبته عن التوزيع، وتعالت شكاوى الجمهور إلى جريدة الأحرار - التى ناقشت الكتاب - من عدم العثور عليه.. وهو قابع فى مخازن شركة التوزيع المتحدة.. ! وفى النهاية أعادوا للناشر حوالى ألفى نسخة. كما هى... مع أن الإقبال على الكتاب ومحاولة معرفة مافيه كانت تؤكد أن الكتاب يحتاج إلى أكثر من طبعة.. ولكنه دور عملاء التطرف فى حجب المعرفة عن الناس..

وفى النهاية فأولئك الناس معذورون، فقد أقنعتهم أجهزة الدولة بأن ذلك هو الإسلام..

٣- إن قوة التطرف التدميرية هى فى تلك الصفة الزائفة التى تربطه بالإسلام، وبذلك يكتسب ذيوعاً وانتشاراً بين جموع المصريين المتدينين حيث أننا يمكن أن نقسم الشعب المصرى المسلم إلى ثلاثة أقسام (١) الجناح المدنى للتطرف من الشيوخ والفقهاء والسياسيين فى التيار الدينى السياسى (٢) وجماعات الإرهاب المسلح التى تنفذ الفتاوى (٣) الأغلبية المتدينة الواقعة تحت تأثير غسيل مخ مستمر، من قبل الجناح المدنى المسيطر على اجهزة الدولة.. وهذه الأغلبية قد ترفض عمليات الإرهاب العسكرية، ولكنها قد تقتنع أحياناً بمبررات المتطرفين، ولكن هذه الأغلبية فى حالة اتفاق شبه كامل مع الأصول الثابتة للتطرف فهى تؤمن بحد الردة، وإن كانت تكره الآن أن ترى جثة قتيل اتهمه المتطرفون بالردة وقتلوه، ولكن بعد مزيد من الوقت تتعايش مع الواقع وتتعود على رؤية القتلى

وتتصالح مع الإرهاب، والسبب أن هذه الأغلبية قد رضعت من خلال الإعلام وباقى أجهزة الدولة أن أولئك (متطرفون إسلاميون) أو أن لهم جذوراً إسلامية أى مسلمون ولكن عليهم بعض التحفظات، وبمرور الزمن تزول التحفظات ويصبحون أعلام الإسلام!! وعلى ذلك فإننا لو نزعنا عنهم تلك الصبغة الإسلامية فقد جردنا قنبلة التطرف من فتيل الاشتعال وأبطلنا مفعولها التدميرى.

ونزع الصبغة الإسلامية عنهم لايأتى بقرار علوى سيادى، ولايتأتى بالفتاوى المحفوظة التى يرددها رموز الجناح المدنى للتطرف فى كل مناسبة، كما حدث فى مقتل فرج فوده. يصدرون فتاوى القتل ثم بعد وقوع الجريمة يتوضأون بدم القتيل ثم يتحدثون عن سماحة الإسلام ويندددون بالإرهاب.. ومن الحمق أن ننتظر من هؤلاء أن يقفوا ضد الإرهاب ويثبتوا تناقضه مع الإسلام..

إن هذا الدور لايأتى من قرارات وفتاوى وإنما عن طريق دراسات ومؤلفات وندوات تناقش عقائد التطرف فى ضوء القرآن والسنة الحقيقية للنبى عليه السلام، ومن خلال الظروف التاريخية التى عاشها المسلمون وأفرزت تلك المقولات التراثية للتطرف، أى باختصار دعوة للبحث والاجتهاد فى مجالات يمنع الأشياخ من الاجتهاد فيها، لعجزهم عن الاجتهاد، ولحماية أنفسهم وحماية طموحهم السياسى، فى الدولة الدينية القادمة أو التى يحسبونها قادمة.

وإذا سارت حركة الاجتهاد فى ظل قانون الدولة الذى يبيح حرية الرأى وحرية البحث والفكر، وإذا قامت الدولة بالمبادرة بحماية حركة الاجتهاد هذه من مصادرة الأشياخ، وإذا قامت برعايتها إعلامياً وأتاحت نشرها بكافة أجهزتها الإعلامية، إذا قامت بذلك كله ولم تكتفى بالقعود ورد الفعل، فانها تسهم فى إنقاذ مايمكن إنقاذه من الأغلبية المتدينة التى تتعرض لغسيل مخ مستمر حتى الآن.

٤- إن الواقع الدينى والقرآنى والتاريخى يثبت أن التطرف يناقض الإسلام على طول الخط، يناقضه سياسياً وتشريعياً وحركياً ونقولها بإيجاز وسريعاً كا لآتى:

سياسيا : الدولة الإسلامية فى حقيقتها دولة مدنية، يستمد الحاكم سلطته السياسية فيها من الشعب، والنبى محمد حين كان حاكماً قال له ربه «فبما رحمة من الله لنت لهم، ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك، فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الأمر» : ١٥٩،٣، فلو كان النبى فظاً غليظ القلب لانفضوا من حوله، وحيئذ لن تكون له دولة، ولن يكون حاكماً مطاعاً، إذن قدرته السياسية مستمدة من التفاهم مع من حوله وبدونهم سيتعرض لاضطهاد كما كان فى مكة، لذلك فهم صدر قوته السياسية، ولذلك أمره ربه أن يعفو عنهم إذا أساءوا إليه، وأن يستغفر لهم إذا أذنبوا فى حقه، وأن يشاورهم فى الأمر وهو النبى الذى يأتيه الوحى ـ لأنهم شركاؤه فى الأمر.

أما فى الدولة الدينية التى تأسست أركانها فى الخلافة العباسية، فالخليفة هو لسان الله فى أرضه، الذى يملك الأرض ومن عليها، والناس فيها رعية أو أغنام، والراعى أو السلطان هو المسئول عنهم أمام الله، ومن حقه أن يتصرف فيهم كيفما يشاء، ومعه فقهاء التشريع يفتون له بما أراد، وفى العصر العباسى صيغت عقائد الحاكمية السياسية أو الحاكم المتأله المستبد الذى لايرضى أن تكون له نفس السلطة السياسية التى كانت للنبى محمد فى دولته الإسلامية، المدنية.

تشريعياً: التشريع الإسلامى فى الدماء،تقوم قاعدته على حقن الدماء وإباحة القتل فى القصاص فحسب، وحتى فى القصاص يمكن أن ينجو القاتل من القتل إذا رضى أهل القتيل بالديّة.. أما تشريع التطرف فالأصل فيه إباحة الدماء لكثير من التهم، مثل الردة وترك الصلاة والزنا المحصّن، ومن السهل الاتهام بالكفر للفرد والمجتمع، فيصبح من السهل ارتكاب القتل العشوائي، وهناك فتوى مشهورة فى التراث رددها المفتى، وتقول أن للحاكم أن يقتل ثلث الأمة لإصلاح حال الثلثين.. أى أن الأصل فى تشريع التطرف بالنسبة لحرمة النفس هو القتل وسفك الدماء، والاستثناء هو تأجيل القتل، أى عكس التشريع الإسلامى.

وفى الحلال والحرام نجد تناقضاً آخر بين تشريع التطرف والإسلام فالأصل

فى التشريع الإسلامى هو الإباحة، وبالاستثناء يكون التحريم، لذلك يذكر القرآن المحرمات فقط فى الزواج وفى الطعام وفى الفواحش والمنكر.. وماعداها حلال وهى الأصل والشئ العام، أما فى التطرف فالتشريع يميل إلى التحريم والحظر والتشدد وتحريم الحلال، وذلك موضوع شرحه يطول.

حركيا: حركة الإسلام فى إطار حرية الدين والمعتقد وأن الدين لله والوطن للجميع وتأجيل الحكم لله تعالى يوم القيامة، أما حركة التطرف فهى فى الإكراه فى الدين والتدخل فى حرية الآخرين، وإلزامهم ومصادرة آرائهم وطردهم وإجلائهم ، أى التعصب واستعمال العنف وفرض الرأى بالقوة، والمتطرفون اليوم يتنفسون التراث العباسى سياسياً فى الحاكمية وتشريعيا وسلوكياً وحركياً بنفس التفاصيل .

الخلاصة

إن قيام حركة اجتهاد دينى مستنيرة، ترعاها الدولة كفيلة بتوضيح كثير من المفاهيم أمام جموع المتدينين من المصريين، تجعلهم يعيدون النظر فى كثير من مسلمات التطرف، كما أنها تجعل نجوم التطرف يظهرون على حقيقتهم فى ساحة العلم والمنطق العلمى، وتزرع الشك فى شباب التطرف والإرهاب، وربما يلجأ بعضهم للقراءة ليعرف رأسه من رجليه .

وعصرنا لم يعد عصر الكتاب، وإنما عصر التليفزيون والدراما.. وقد نجح التطرف فى توظيفها.. ولاسبيل إلا بإرجاع الأمور إلى نصابها، وذلك بأن تنفتح مجالات التليفزيون والدراما أمام الكتاب والعلماء المستنيرين فى ساحة الابداع الفكرى والدرامى معاً، وللدراما بالذات دور هائل، يمكنها من خلال أعمال فنية ممتعة ،إظهار حقائق تاريخية عن العصور التى أفرزت التراث الذى جعلوه مقدسا.. وللمناورات السياسية نصيب..

فإذا كان التيار المتطرف يسبب إحراجاً للحكومة بالمطالبة المستمرة بتطبيق

الشريعة، فيمكن للدولة إعلان البدء فى ذلك التطبيق فعلاً، بأن تفتح باب الاجتهاد لكل العلماء المستنيرين فى قوانين عصرية مستوحاه من الشريعة الإسلامية، وبذلك ينتقل الحرج إلى ساحة التطرف، ويدخل فقهاؤه فى مناقشة فقهيه مع علماء الدين المستنيرين، والمتطرفون يكتفون برفع الشعار لمجرد المزايدة السياسية، وليس لديهم استعداد فقهى لاستخلاص قوانين فقهيه عصرية، وإذا فعلوا فسيدخلون فى خلاف لاينتهى إلا إلى تفرق وتبادل الاتهام بالكفر والردة، أما المستنيرون فستنتهى أبحاثهم إلى أن (معظم) القوانين الوضعية تتفق مع الشريعة الإسلامية، و(معظم) تشريعات التطرف تتناقض مع الشريعة الإسلامية، وأن قوله تعالى: «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون» ينطبق أكثر علي دعاة التطرف الذى يدعون إلى تشريعات تخالف كتاب الله، وتشريعات ما أنزل الله بها من سلطان.

ثم لابد أن تكون هناك وقفة مع عملاء التطرف الذى اخترقوا أجهزة الدولة أو الذين يمسكون بالعصا من منتصفها... إن مصر الآن سفينة تتقاذفها الأمواج وتوشك على إغراقها، فلم يعد محتملاً أن يقوم بعض حراس السفينة فى ثقبها من الداخل للإسراع بغرقها.. إن هناك قانوناً فى مصر، ومن يخالف القانون ومن لاينفذه فليترك مكانه، من يشجع على التطرف والإرهاب والفساد والإفساد فأهون عقاب له أن يترك منصبه.. ومصر الأن تحتاج إلى من يفتديها بالنفس والنفيس. وليست محتاجه إلى المرتزقة والمأجورين، والإسلام يحتاج إلى من يعانى فى سبيل إظهار حقائقه وليس محتاجاً إلى من يحترفون المتاجرة باسمه العظيم فى دنيا السياسية والاقتصاد..

مناقشات الملتقى الفكرى الثانى

المعقبون

د. هالة مصطفى	أ. أشرف غريب	أ. صبرى سليمان
أ. عبد القادر شهيب	أ. أحمد الجمال	أ. محمود أمين العالم
أ. محمد نوح	أ. سيد خميس	أ. عبد الحكيم حيدر
د. صبرى حافظ	أ. فريدة النقاش	أ. مصطفى عويس
أ. عادل حمودة	أ. فرج العنترى	أ. فؤاد زكريا
أ. صلاح عيسى	د. كمال مغيث	أ. أسامة خليل

معقب: أ. عبد القادر شهيب

نائب رئيس «تحرير مجلة المصور»

بقدر استمتاعي بالكلمات الثلاث التي تقدمتني بقدر قلقي تجاهها لذلك سوف أتوقف أمام بعض الملاحظات التفصيلية وبعض الملاحظات العامة.

بالنسبة للملاحظات التفصيلية لدى الذكتور صبحي منصور فقد قدم تفسيراً جيداً للاختراق الخارجي لمصر فكرياً عن طريق السعودية، ولكن هناك كتابات كثيرة تتحدث في الفترة الأخيرة عن الفكر الوافد من باكستان وهو فكر ديني يأتي في المرتبة التالية وليس في المرتبة الأولى أيضاً العلاقة بين التطورات التي حدثت في الحجاز وشبه الجزيرة العربية وبين التطورات التي حدثت بين الجمعيات والحركات الدينية التي كانت موجودة في مصر أنا أعتقد أنه ربط جيد ومهم لأننا لو قمنا بتحليل دور هذه الجمعيات سنجد أنها مهمة لنشر الفكر المتطرف ودعم الحركة المنظمة للحركات الإرهابية سواء كان دعماً معنوياً أو مادياً أما الكلام حول الدور الذي أداه عبد الناصر لنشر هذا الفكر فأنا أتفق معه في جزئية وأختلف معه في جزئية أخرى، أما الجزئية التي أتفق عليها هي أن عبد الناصر كان ضد هذا الفكر وحاول محاربته ولكنه حاربه بالوسيلة الخطأ التي شجعت على نموه، فالمواجهة كانت إدارية وبوليسية وهذا غير كاف على الإطلاق. وأخطر أشكال الإختراق الحالية هو اختراق التعليم في مصر، وهذا في نظري أخطر من اختراق الجيش والشرطة و قد ساعد على هذا الإختراق العام ظروف كثيرة على رأسها الظروف الاقتصادية والسياسية والاجتماعية وانتشار الفساد والتخلف والبطالة، ولأن التيارات الدينية ومموليها وفروا المناخ والحياة لهؤلاء العاطلين وحلوا لهم الكثير من مشاكلهم لذلك لجأوا إلى اعتناق هذا الفكر.

وفي تقديري ليس هناك خطورة على السلطة السياسية في هذه الآونة لأن

الجيش وأدوات القمع البوليسى يسيطران بشكل ما أوبدرجة ما على الأوضاع، كما أنه ليس هناك خطورة اقتصادية لأن الغزو الاقتصادى أجنبى بدرجة كبيرة ولازالت البيروقراطية مسيطرة، لكن الخطورة الحقيقية تتمثل فى السقوط القيمى والحضارى، وهو مايحدث بشكل تدريجى ومن الممكن أن نجد بعد فترة قيمنا وثقافتنا مختلفة تماماً. النقطة الأخيرة فى مواجهة هذا الاختراق، هل المواجهة الثقافية تكفى وحدها؟ وأقول أننا بجانب المواجهة الثقافية تحتاج لنهوض اقتصادى ومواجهة حازمة للفساد حتى نتمكن من المواجهة السلمية.

محمد نوح

لابد أن نحدد أولاً مفهوم الثقافة ونفرق بينه وبين مفهوم الإعلام لأن الخلط هنا يطرح مشكلة كبرى لأن الثقافة فكرة تنتشر عبر جهاز الإعلام والوقوف بالثقافة ضد التطرف يتم بالثقافة عن طريق خطة قصيرة الأجل عن طريق الإعلام وأجهزة الاتصال الجماهيرى والتعليم.

بالنسبة لعملية الإختراق، القول بأنه ليس خطراً ويجب أن نوافق على الحوار معه، لكن الخطورة أن هذا الفكر أصبح مسلحا بالمال، بعد ارتفاع أسعار البترول إلى آفاق عالية، وذلك جعل بعض الأجنحة داخل النظام السعودى لأن المنطقة ليست متروكة للنمو الفكرى الطبيعى، ولكن هناك قوى فاعلة تعمل فى المنطقة ولانستطيع أن نفصل بين المنطقة وبين القوى التى تحكم العالم، لكن أخطر ماقيل هو تحييد الإختراق المسلح بالآلة وهو أمر شديد الخطورة وأختلف هنا مع الأستاذ صلاح عيسى لأنه ليس هناك أموال نفط تنفق على تنمية الأمة العربية فأين هى أموال النفط من مدارس الفنون والموسيقى والمسرح.

إن تهدم الكبارى والمصانع يمكن أن يعاد بناؤه فى سنوات مثلما حدث فى اليابان وألمانيا بعد خروجها من الحرب إلا أن تخريب العقول أخطر من ذلك بكثير، وإذا تحولت دولتنا إلى دولة مدنية فسوف نستطيع أن نواجه العالم فى المرحلة القادمة.

د. صبرى حافظ:

أريد أن أتحدث عن نقطتين أساسيتين ولأن الأوراق الثلاثة المقدمة تحدثت عن التلفزيون لذا ملاحظتى الأولى تتعلق به كجهاز إعلامى جديد منذ أن بلور «مارشاك» مقولة أساسية هى «أن الوسيط هو الرسالة» تغيرت مفاهيم الإتصال نفسها بشكل جديد وبدأ التلفزيون نفسه يقدم. وسيطاً منخفضاً، الصورة عبارة عن نقاط. ولذلك بدأ التجاور يحل محل التكامل، ويحل التقطع محل الإستمرار، والوسيط نفسه يعتمد على التنويم بدلا من التفكير وعلى القطيعية بدلا من الإتصال، هذه القطيعية الموجودة فى طبيعة تلقى الرسالة التلفزيونية تجدها فى برامج كثيرة، وهذه الاستجابة لايحكمها المنطق العقلى ولكن التكرار الذى يمثل التلفزيون نموذجه الأول، والتلفزيون ليس له رسالة الآن سوى ذلك، ورسالة التلفزيون دائماً مشروطة بعنصر الزمن الذى هو عبارة عن وحدات متكررة ولذلك كان عصر التلفزيون هو عصر المسلسلات وعصر الإعادات المسلسلة، وبدون هذا التكرار الذى هو جزء من طبيعة الوسيط نفسه، وجوهر رسالته إلا أنه لايحقق غايات هذه الرسالة، وكان لايقطع هذه التكرارية سوى الآذان الذى تضررت منه بعض الناس إلا أنهم سرعان ما ألفوه، وسرعان ما تغيرت طبيعة الرسالة لأسباب كثيرة منها تغير مستويات الرقابة مثلاً من إعتدال ممتاز عام ١٩٧٠ التى قالت كلاماً متقدماً ثم تراجعت عنه وليس غريباً أن تسمح الرقيبة سنية ماهر بالعنف ولاتسمع بالجنس لأن العنف هو أحد وجوه الأيديولوجيا الجديدة، والتلفزيون يعتمد على مايسمى بالذاكرة الانتقائية وهى مكونة من نقاط منفصلة كالنقاط التى ترى من خلالها الصورة، وهذا جزء من آليات تهميش الآخر، وهذا متصل بسياق مهم فى التاريخ العالمى يتحول فيه العالم إلى قرية كونية، وهذا ما أدى إلى تقلص الإحساس بالمكان وأصبحت الكرة الأرضية تقريباً مكاناً للجميع، وبالتالى تقلص إحساسنا بالزمن، وتغير مفهوم الزمان والمكان، وتغير إحساناً العام هو تغير الحساسية الأدبية والحساسية الفنية.

ويواجه هذا أيضاً تغيراً أساسياً وهو استراتيجية احتلال العقل من الداخل، أو ما سيمناه هنا الاختراق من الداخل، ولدى فكرة أريد أن أطرحها تقوم على فكر باحث من أهم علماء الاجتماع الآن فى فرنسا وهى تتحدث عن فكرة آليات الهيمنة الرمزية، لأن هناك فى كل مجتمع كم محدد من رأس المال الرمزى، ورأس المال الثقافى، وأن النزاع منذ بداية القرن يتمثل فى فكرة هذه الهيمنة الرمزية فى المنطقة كلها، وفى مصر بشكل خاص وبداية من عصر إسماعيل حتى الحرب العالمية الثانية كان إتجاه هذه الهيمنة الرمزية يتوجه نحو العقل وواقع الهيمنة الرمزية من الفكر السلفى والتيار الدينى، وكان يواكب ذلك الرغبة فى التحرر من الاستعمار ومع عودة الاستعمار الجديد والهيمنة الأمريكية والصهيونية على المنطقة، بدأ اتجاه آخر فى مفهوم الهيمنة الرمزية واتجاه رأس المال. فى بداية القرن نجد صورة رجال الدين فى أدبياتنا والأدبيات العالمية العالمية أنهم مستغلين للدين ومنافقين، أى الصورة العامة التى تؤد ى إلى خلخلة هذا التيار من أجل أن تؤسس صورة جديدة لفكر جديد من طراز جديد، يقابل ذلك ماصرح به صفوت الشريف من حذف المشاهد التى تظهر فيها صورة المشايخ بشكل غير لائق.

ومن هنا أطرح فكرة جديدة وهى أنه مع تغير طبيعة الاستعمار نفسه تتغير طبيعة استراتيجيات الإحتلال وبعد أن كان احتلالا للأرض، أصبحوا يحتلون العقل بالدرجة الأولى وتقوم أجهزة أخرى بالمهام القذرة التى يترفع الإعلام الغربى نفسه عن القيام بها.

أ. عادل حمودة

هناك ملاحظة أولية وهى أن الحوار عرفنا على أبرز أمراضنا وهو الثنائية الحضارية، أى العقل أو القلب، فهل السعودية بريئة أم لا؟ إسرائيل بريئة أم لا؟ النفط برئ أم لا، وفكرة الثنائية، أعتقد أنها، غير علمية، إلا أنها كانت أبرز سمات الحوار.

وإذا تجاوزنا هذه الثنائية أعتقد أيضاً أن هناك إضافة في موضوع الإرهاب، وجوهر الإرهاب فهل له أسباب اقتصادية ومجتمعية أم أنه انتكاسة عقل، وهذه أيضاً ثنائية تقلل من أهمية القضية بشكل أو بآخر، ويبدو أن الأسباب التحليلية للظاهرة لهم تستنفذ بدءاً من عام ١٩٦٧ وحتى الآن، وهي مسألة بالتأكيد معقدة جداً، وحتى هذا العام اعتقدت أنه لم يكن ضرورياً أن تغير أفكارنا خلال السنوات العشر الماضية حتى حدث تفجير السعودية وحوادث اليابان ومقتل إسحاق رابين، وحتى هذا الوقت كنا نعتقد أن الإرهاب له طبيعة محلية إرتبطت بعدة تفاعلات داخل المجتمع المصري... لكن فجأة كل الدعاوى في هذه النظرية بدأت تقابل عالماً جديداً جداً، فصورة الدولة المتزمتة أصبحت تقدم على أنها دولة فاسدة، أيضاً صورة الدولة الديمقراطية «إسرائيل» على الأقل مع شعبها، حتى حدث مقتل اسحق رابين والذي أعتقد أنه يمثل نقطة تحول في تفكيرنا، أيضاً المجتمعات الثرية مثل المجتمع الياباني والأمريكي لاتعاني مشاكل اقتصادية ويحدث فيها أيضاً الإرهاب إذن نحن أمام ظاهرة لها دلالاتها المحلية ولكن في إطار انها ظاهرة عالمية.

وأعتقد شخصياً أن هناك قضية خطيرة جداً في أمريكا وهي سيطرة اليمين الأمريكي على الحكم ومحاولة إعادة الاعتبار للأسرة والقيم الدينية، وأخطر قضية الآن هي أن أكثر من ١٧ قسيساً في أمريكا قتلوا إثني عشر طبيباً، أو تجد قسيسا يوزع بنفسه العوازل الطبيعية من أجل الجنس غير الشرعي، إذن في العالم كله هناك موجة عنيفة جداً من التطرف، وكثير من التيارات الأصولية ممتدة في أمريكا وفرنسا وألمانيا واليابان، ونرى أن هناك فشل ذريع لكل الأيديولوجيات في العالم، أخطر من ذلك أن مايجرى من تحول عنيف في العالم سواء في الأبحاث أو السياسات وخاصة مايجرى في المنطقة العربية، نجد أننا عاجزين تماماً عن استيعابه وتفسيره، وكان بهذا الشكل أفضل تفسير لها هو الدين بمعنى أنها إرادة الله. وقد وضع «صالح سرية» الدستور لهذه الجماعات وهو ما ينفذ الآن في مصر،

بدءاً من تحريم التعامل مع الكفار، حتى تحريم التعامل مع الحكومة، وكانت جملة الممنوعات تصل إلى ٤٦ بنداً ، وذلك مادفعه للقيام بعملية «الفنية العسكرية» وهى عملية لايمكن أن تتم من الناحية الفعلية وكان أن خلق مواجهة لأول مرة بين النظام وبين الجماعات الإسلامية وهذه نقطة شديدة الأهمية يجب أن نلتفت إليها، وإذا نظرنا إلى توقيت عملية صالح سرية، وكانت أول أزمة له مع النظام عام ١٩٧٤ فى حادث الفنية العسكرية بعد ستة أشهر من وجوده فى مصر وبعد حرب أكتوبر، ولم يكن هناك وقتئذ أزمة بين النظام والشعب المصرى، وأخطر ما قاله صالح سرية هو ما تواتر ونقل من أن العدو القريب أحق بالعداء من العدو البعيد، فقيل له من هو العدو القريب والعدو البعيد قال: العدو القريب هو الحكام المسلمين أما العدو البعيد فهو إسرائيل، فهذه قضية خطيرة حيث يصبح المسلمون هم الأعداء الكفرة وهم أولى بالقتال من إسرائيل.

نأتى إلى ملاحظة أخرى هى أن قضية التطرف لم يكن فيها شيخاً أو رجل دين، بل كل قيادات التطرف الدينى التي تخرجت من الجامعات المدنية من مهندسين وأطباء وأساتذة فى الاقتصاد، وهذا يعنى رغبة حقيقة فى تجاوز التفكير الأيديولوجى الذى كان سائداً وكانت الرغبة الأكيدة والأولى لهؤلاء الفقراء المتعلمين هى السيطرة على الحكم من أعلى وبالقوة.

أ. صلاح عيسي

أنا لا أريد أن أتحدث كثيراً لأننى أعتقد أن ما سأقوله سيكون ضد التيار، فمصطلح الاختراق هو مصطلح عسكرى يعنى التسلل من خلال حصون للقيام بعمل عدائي، وعندما يتعلق هذا الأمر بالفكر أراه يدعو للانعزال والتقوقع داخل الحدود. ففضلاً عن أن هذا لم يحدث قط فى التاريخ، انتهى الأمر إلى التسليم بأن العالم أصبح قرية واحدة، وأردنا أم لم نرد سيحدث هذا الذى نسميه اختراق، ثم إننا لانستطيع أن نسد آذاننا وأعيننا عن أصوات وصور تملأ الهواء، ثم انه ليس من

حقنا أيضاً أن نطلب من الناس سماع هذه الإذاعة والامتناع عن سماع أخرى أو نسمع هذا الفكر ولانسمع هذاك. فإذا كانت المسألة خاصة بالاختراق، فكل التيارات الفكرية فى هذه الأمة متهمة بأنها متسللة، من الماركسية إلى الليبرالية إلى القومية. ففكرة أن ما يحدث هو اختراق ومن الواجب الوقوف ضده وأنا أتحفظ على ذلك بشدة. النقطة الثانية وهى متعلقة بالبترودولار والبترودينار... ونحن نتحدث عن الثروة التى هبطت على المنطقة العربية بمنطق الوطن الكبير والشعب الكبير الذى جار عليه الزمان فاحتاج إلى من كان يعدّهم أقل منه علماً ومكانة وعقلاً، وهى فكرة مريحة تدفعنا إلى الإحساس بالتعالى، والمباهاة الشديدة بالنفس، ونعرة عن فكرة أننا أمة واحدة. ما الذى يجعلنا نحن المصريين أذكى شعوب الأرض وإذا كان النفط مشكلة فهو مشكلة للأمة كلها، وجوهر المشكله أن الأمة انتقلت من مفهوم العيش على العمل إلى العيش على الريع، وبذلك تدهورت الأحوال وتدهور حالنا أيضاً، وهذه الإشكالية تخص بالدرجة الأولى عرب النفط، وعلينا أن نعالجها فى هذا الإطار باعتبارها مشكلتنا نحن وليس باعتبارنا أعداء.

النقطة الأخيرة متعلقة بالاختراق الوهابى. وما أريد أن أقوله أننا نبالغ فى بعض الأمور لأن لدينا فكرة ابتكار العدو البديل، وهناك شئ فى الإعلام المصرى والإعلام العربى هو فكرة اختلاق العدو.

وبالنسبة للمذهب الوهابى فهو كما هو معروف مذهب دينى موجود شأنه شأن كل المذاهب الموجودة فى الوطن العربى، شيعة وعلوية وسنة وغيرهم، فإذا افترضنا أن الدعاية لمذهب من المذاهب هى اختراق فمعنى هذا أننا نصادر على حق أصحاب هذه المذاهب فى أن يروجوا له، وعلى عكس مانعتقد فأنا أشك فى أن السعودية تمول جماعات الإرهاب والذين قرأو كتاب المفكر المعروف أيمن الياسين «الدين والعرش فى السعودية» فسيجده يذهب إلى القول بوضوح بأن العائلة السعودية استغلت الوهابيين لكى يجلسونها على مقعد السلطة ثم بدأت تضيق بتحكمهم فى السلطة، وتم تصفية حركة الإخوان السعوديين وهى الحركة التى

قادت السعوديين إلى الحكم، وكل ما كان يفعله الوهابيون المتشددون فى السعودية فى بداية الإستيلاء على الحكم، مثل الهجوم على المقابر، وتحريم التليفون والكهرباء والدخان وكل هذه الأشياء، عاد الحكم وأقام نوعاً من التوازن، بل أضاف أيمن الياسين أن الحكم السعودى حكماً علمانياً لأنه صراع بين الأسرة الحاكمة وبين التيار الإسلامى المتشدد الذى قادها إلى الحكم.

وهذا الصراع قائم فى كل منطقة الخليج بين الحكومات والتيارات المتشددة، وقد تقدم أحد أعضاء مجلس الأمة الكويتى بمشروع لتعديل الدستور وجعل الشريعة الإسلامية هى المصدر الرئيسى والوحيد للتشريع، وقد وافق عليه البرلمان بأغلبية كبيرة لولا أن أمير الكويت استخدم صلاحياته الدستورية وسحب مشروع التعديل.

وأخيراً أعتقد أننا إذا لم ننجح فى استقطاب تيار دينى مستنير للحرب بنفس السلاح وعلى نفس الأرض فإننا سنفقد الجماهير.

أشرف غريب :

سأعود لما يسمى بحركة الأفغان العرب والارتباط بحكم الجوار وربطها بفكرة الاختراق، وفى نفس الوقت أعود إلى التاريخ عندما نشأت الحركة الوهابية، وكيف كانت الدولة السعودية الأولى فى بداية القرن التاسع عشر، والدولة السعودية الثانية فى أواسط القرن التاسع عشر حيث كانا يسيطران على الجانب الشرقى من الجزيرة العربية، وكانا يصارعان الاحتلال الإنجليزى فى هذه المنطقة إلى أن أرسل محمد على جيشه وبدأ الاحتلال المصرى للجزيرة العربية، وكانت هناك حركة تجارة بين الجزيرة العربية والهند، وكان هناك تجار هنود قاموا بنقل الوهابية إلى الهند والباكستان وغير ذلك، وظهرت هناك حركات وهابية فى هذه الأماكن، ولذلك فإن التقليل من خطر الدعوة الوهابية هو أمر ليس فى محله.

أحمد الجمال :

ملاحظتى الأولى هو أننا نستمتع بمنولوج داخلى من طرف واحد وقد تمنيت على الأستاذ أمير سالم أن يأتى بأحد المتشددين وأحد المستنيرين الدينيين ليجلسا بيننا ويردا على ما قيل..

أما الملاحظة الثانية فهى ما قيل حول الأدوار السيئة فى اختراق التعليم، والوافد من السعودية إلخ.. وإذا كنا يمكن اختراقنا بهذه السهولة، وإذا كنا على هذا القدر من القابلية للهشاشة والتفاهة، فنحن بالتأكيد نستحق ذلك الإختراق. فما هى الحصانة التاريخية أو الإلهية التى تحمينا.؟ لقد لخص الدكتور صبحى منصور الحديث فيما هو منسوب للرسول من أنه جاءه رجل يسأل فقالوا من هذا؟ قال: الشيطان. وكان على شكل رجل من نجد.»

والدكتور صبحى منصور يتحدث عن الشخصية المصرية المتصوفة الجميلة وأنا هنا أذكره بكتابه الذى قدمه دكتور سيد رزق الطويل وهاجم فيه التصوف المصرى ونكل بأقطابه تنكيلاً شديداً. إن مايقال عن الإختراق لايقصد به فقط الإختراق الأمريكى، بل إنه يقال أن منظمات حقوق الإنسان نفسها هى نوع من الاختراق، وأنا لا أتهم أحداً ولكنى أقول مايجرى على لسان رجل الشارع وما يجرى فى الصحافة وعلى ألسنة السلطة وبعض المثقفين الذين يتراشقون بالعمالة والاستئجار، فهل يمكن أن نعمم الحكم بالاختراق على كل الذين تعاملوا مع دول النفط؟ وأعتقد أن ذلك غير صحيح، لأن كثيرين فى هذه القاعة تعاملوا مع دول النفط وأنا منهم. لذلك فإن هذا التعميم غير موضوعى فما هو المقابل إذن؟ أقول: لماذا لم نأت على ذكر العدو الصهيونى ودوره فى الاختراق فى هذه الجلسة. لصالح من هذا؟ لصالح التنوير المصرى؟ لماذا لم نتحدث عن النموذج الفج الذى حول الأسطورة الدينية إلى نموذج سياسى، واقع وقائم ويمتلك ترسانة نووية.

وأصل إلى أن هناك فرق بين البحوث العملية والأكاديمية التى نأتى لنتفرغ لها ونترك أعمالنا لنستمع إليها ونناقشها وبين الكلام الإنطباعى، هناك جلسات لابد

أن يحترم فيها الأسلوب العلمى، ولايمكن أن ننتقل مما قبل التاريخ إلى الآن فى قفزات، فهل الدكتور صبحى منصور موسوعى حتى يتحدث فى كل شئ، ويطوف بيننا مختلف العلوم والفنون، وأكرر مرة أخرى إحترامى لأشخاص المتحدثين، كما أكرر أن انتقاداتى موجهة لما قالوه....

سيد خميس :

الإستعراض التاريخى للدكتور صبحى منصور الذى ربط مابين القرامطة وثورة الزنج والسنة المتشددة، فيه خلط شديد، والقرامطة والزنج صفحات مضيئة وجليلة فى التاريخ الإسلامى، وهما حركتان حاولتا إقامة مجتمع عادل حقيقى بأسلوب ذلك الزمان، حركة عبيد الأرض (الزنج) وحركة القرامطة التى أقامت دولتها فى الإحساء (البحرين الحالية) ثم أقامت دولة أخرى فى اليمن، وكانت من أبرز ملكاتها الملكة «أروى الحرة» التى مازال المؤرخون يتجاهلون تاريخها للأن والتى حكمت أكثر من أربعين عاماً وكانت حليفاً أساسياً للدولة الفاطمية، وأقامت فى العاصمة صنعاء أكثر من مدرسة فقهية لكل المذاهب الموجودة على أيامها، لتناقش فى حرية فكرية كاملة، ولازال المؤرخون الرسميون يكيلون اللعنات لهاتين الحركتين (الزنج والقرامطة) لأنهما كان يعبران عن المستضعفين من المسلمين، وكان مجلس قيادة ثورة القرامطة مثلاً مكوناً من إثنى عشر فرداً. منهم ثمانية من النساء، وهذه سابقة لم تحدث ولم تتكرر فى التاريخ الإسلامى، هذه نقطة أما النقطة الثانية: فإن عبد الناصر لم يرحب أبداً بالفكر الوهابى، بل إنه ومن خلال أجهزة إعلامية شكل خطراً حقيقياً على هذا الفكر وكان من رجال الدين البارزين الذين يأخذون موقفاً مستنيراً من المذاهب المتشددة، والتفسير المتخلف للإسلام الشيخ محمود شلتوت شيخ الأزهر، وهو صاحب القرار الشهير بتدريس المذهب الشيعى فى جامعة الأزهر، ثم ألغاه المتعصبون بعد ذلك. والشيخ محمود الشرقاوى والشيخ محمود أبو رية الذى ألف كتابا عن أبى هريرة طبع منه ثلاث طبعات ثم

منع طبعه بعد ذلك، ومئات من رجال الدين التى رأت السعودية أنهم يشكلون خطراً عليها.. وإضافة إلى ذلك فقد اتهم الملك سعود الرئيس عبد الناصر بأنه سنى يساعد الثورة الشيعية وذلك عندما ساند عبد الناصر ثورة الخومينى عام ١٩٦٣ وأفتى الشيخ محمود شلتوت أيامها بأن مقاومة الشاه حلال، والجهاد ضده جهاد فى سبيل الله. المشكلة الكبرى أن هذا الإسلام المستنير الذى كان سائداً إعلامياً كان يعمل من خلال السلطة ولم يستطع أن يكون تياراً شعبياً يحمى الدولة من الردة بعد ذلك... وتلك مأساة متكررة فى تاريخ الدولة الحديثة فى مصر.

فريدة النقاش :

إذا تحدثنا عن الأسس الفلسفية لليبرالية وبالتالى الأسس الفلسفية للفلسفات الأخرى ومنها الماركسية التى اتهمتها الدكتورة هالة مصطفى بأنها تعلى من شأن الطبقة والجماعة على حساب الفرد فأنا أعتقد أن ذلك يمثل اختزالاً مخلاً لأن الماركسية عندما تعلى من شأن الجماعة على حساب الفرد فإنما تفعل ذلك كشرط من شروط الحرية وإذا كنا فى مجال الاقتباس فماركس هو القائل «إن حرية كل فرد هى شرط لحرية الجميع».

وإذا كانت الليبرالية آمنت بحق الفرد فإن ذلك كان من الناحية النظرية فقط، حيث كان أول عهدنا بالليبرالية كان فى بداية القرن فى عام١٩٢٠ وهى التى لاحقت الفكر الاشتراكى واعتقلت مؤسس الحزب الشيوعى الأول وقد متهم جميعاً إلى السجون وحلت النقابات.

إذن علينا أن نتعامل مع الأفكار على مستويين المستوى الأول هو الأسس الفلسفية للفكر وعدم اختزاله وعلى مستوى الممارسة من حيث توازن القوى ومن حيث الأخطاء والتجاوزات كما هو معروف.

وقد ذهبت د. هاله فى تحليلها لبرامج الأحزاب أنها لازالت تعيش فى الماضى

وفى اعتقادى أن القراءة المتأنية والمدققة لبرامج حزب التجمع والناصرى لايشيرا أبداً إلى أنهما يعملان فى الماضى لأن برنامج حزب التجمع مثلاً يبدأ بوصف شامل وتحليلى للأزمة الراهنة ويختزلها تحت ثلاثة عناوين هى الفساد والإرهاب والاستبداد ويقترح حلولا لها جميعاً، وجميع الأحزاب لابد أن يكون لها تاريخاً وتراثاً وليس هناك شيئاً ينبت من الفراغ فعندما يأتى حزب يدافع عن الاستقلال الوطنى فهذا أمر طبيعى فى ظل التبعية التى نعيشها وكذلك الدفاع عن الاشتراكية أيضاً فهو أمر طبيعى فى خلل التدهور وفى ظل ماثبت من أن التجربة الرأسمالية التابعة الآنية أوصلتنا لما نحن فهى.

بالنسبة لما قاله د. شاكر أريد أن أضيف أن هناك شكلاً منظماً من أشكال القمع المنظم للمرأة سواء لإبداعها أو لخيالها أو كيانها الفردى والإنسانى هو تلك الصورة عن نفسها التى تبنت صنعها مؤسسات علمية وتربوية وهذه الصورة لاتوجد فحسب فى نظرة المجتمع للمرأة وإنما فى نظرة المرأة هى نفسها لنفسها.

وتعليقاً على ما قاله دكتور أحمد صبحى منصور من أننا لابد أن نناقش مسألة المشروعية للإنطلاق من الدين أعتقد أن التاريخ تجاوز تأسيس مشروعية الحريات الاجتماعية على الدين واعتقد أنه على المثقفين المستنيرين أن يوسعوا هذا المفهوم حتى تكون الخطوة القادمة إلى الأمام.

أ. فرج العنترى:

قد استمعت واستمتعت بدكتورتنا هالة مصطفى ووجدتها ترفقت أيما ترفق ، وكأنما هى تستنغم الحقبة الساداتية التى أوجدت وسلحت هذا التيار التدينى.

ونحن من أيام إخناتون وقبل أن توجد الديانات الثلاثة أثبت «برستيد» أن أناشيد إخناتون هى المزامير وأن موسى تربى هنا فى جامعة عين شمس وتلقى فيها الشعر والتاريخ والعسكرية وحينما قام بمسبحته فى بيت لحم جاءه الوحى للحضور

إلى مصر، أريد أن أقول أن مصر متدينة بطبيعتها، فما الذى استجد فى الدين هل أتشكك فى بطاقتى الآن، تعالوا إلى عهد السادات لنسأل ما الذى دل عليه رأس الرئيس المؤمن فهل بمفهوم المخالفة أن من كان يسبقه كافراً وأن السياسة التى سبقته كانت كافرة.

كان أمامنا أن نعبر القناة فقالوا لنا لابد من قنبلة ذرية لكن تفكيرنا الإبداعى الفلكورى إقتحمها بالخراطيم وكان الرئيس موجوداً ورجال سلطته موجودين أما الذى حدث فى نفس الأسبوع «أن الذين قاتلوا كانوا جنوداً لم تروها» وظلت عمم كبيرة تقول ذلك ولم يقل لها أحد كفى هذا أيتها العمائم فإن صائد الدبابات هو كذا وعنوانه كذا وليس فى السماوات فهل عبر الإنسان المصرى وهو مهزوم.

نتج عن كل هذا أن الفن وأن الحنجرة الدافئة التى كنا نسمع منها دع سمائي فسمائي محرقة، دع قنالى فقنالى مغرقة إلى أشياء تنكر كل هذا الماضى.

د. كمال مغيث :

قدمت الدكتورة هالة مصطفى اليوم ليبرالية يمكن أن نسميها فردوسية منزهة عن الأخطاء تماماً، وانطلاقاً من هذا فقد أصلت جميع القوى ناراً حامية من الناصرية للماركسية لتيار الإسلام السياسى وأنا لا أريد أن أذكرها بما قالته الأستاذة، فريدة النقاش ولكنى أذكرها بموقف سعد زغلول من حله حسين فى الوقت الذى تحتضنه فيه الأقلية وموقف محمد محمود من برلمان ١٩٢٨ وموقف إسماعيل صدقى من الحركة السياسية عام ١٩٤٦ وأظن أن الوفد رغم أغلبيته الكاسحة التى تجاوزت ٩٥٪ فى هذا الوقت هو الذى ساق مصر إلى تجميد الحياة السياسية والفكرية فى مطلع الخمسينات وهو الذى أدى إلى قيام ثورة يوليو.

وأريد أن قول أن ليبرالية اليوم ليست هى الوجه الذى يريد أن يحافظ على تراثه التاريخى وأظن أن الحركة السياسة الإسلامية لم تطمع فى أن تدخل البرلمان فى أى وقت إلا على أكتاف الوفد وهو ما حدث عام ١٩٨٣ عندما أصبح للتيار

الإسلامى حوالى ٢٧ عضواً فى البرلمان فى المعركة المشهورة التى ولد فيها فرج فودة الممثل الحقيقى لليبرالية المصرية ولا أظننا اليوم فى حاجة إلى ليبرالية جديدة.

صلاح عيسي :

أريد أن أتوقف أمام ما قالته الدكتورة هالة بسرعة تجعلنى أقول أن الإبداع حالة فردية مرتبطة أساساً بحرية الفرد وأنه بهذا المعنى يكون إرهاب الفكر أوسع نطاقاً من أن نحصره فى المعركة الراهنة مع جماعات الإسلام السياسى لأن ما قاد إلى الموقف الذى نحن فيه هو ممارسات سابقة ضد حرية الفكر وحرية الإبداع وهذه معركة بين أصوليين وأصوليين، أصوليين دنيويين وأصوليين دينيين يريدون أن يحتكروا السلطة ويحتكروا الصواب ويحتكروا التنظيم والقرار وأصوليين إسلاميين ينافسونهم على ذلك. هذه هي المعركة فى تقديرى أما أن نتجاهل الإجابة على السؤال الأساسى الذى طرحته الدكتورة فى العلاقة بين الأيديولوجية والإبداع ، بين الالتزام الفكرى والالتزام الأيدلوجى ومايستتبعه من الالتزام السياسى والخروج فى انشقاق عن انشقاق عن إنشقاق وعلاقة هذا بحرية الإبداع.

لن أتكلم عن الإرهاب الذى مارسته الإشتراكية والأفكار الأخرى وأرد على الأستاذة فريدة وأقول أنا ضد ما ذهبت إليه عن أن النظرية شئ والتطبيق شئ آخر لأن كل التيارات تقول ذلك ، وأخشى أن نكون ونحن نبحث فى حرية الإبداع وحقوق المبدعين نصادر حق فصل من أن يقول رأيه.

صبرى سليمان:

مدرس مساعد بآداب عين شمس

أريد أن أوجه تساؤلا للدكتورة هالة أولاً بتحديدها ثلاثة جوانب للتجربة

الليبرالية وأحست بأن الجوانب الثلاثة ليس لها علاقة بإرهاب الفكر والإبداع وقد أشار لذلك صلاح عيسى وفى إطار تناوله لهذه النقطة أشار إلى أنه بخصوص الفترة الليبرالية يبدو مطابقاً للفترة الناصرية ويمكن الإرتداد بالزمن والعقود على جوانب من إرهاب الفكر فى مجمل القرن العشرين فتبدوا المسألة كما لو أن البنية تعطينا مسلمة بأنها بنية قامعة وقاهرة وفى هذه الحالة تبدو الحالة مفارقة لحقيقة الأوضاع وأنا أطرح فكرة أن يتم تناول هذا الموضوع فى إطار مسبق لقمعية البنية نفسها وإذا افترضنا أن البنية قامعة وسلمنا بذلك يتم البحث عن الميكانيزمات المختلفة التى يتم تناولها فى كل فترة لمواجهة أو التعامل مع إرهاب الفكر بمعنى عرض مجموعة من النقاط منها هجرة المثقفين وعمليات النشر ودور أجهزة السلطة الثقافية فى التطبيق على البعض ومنح الفرصة للبعض الآخر.

وبهذا الشكل يتحدد مسار الندوة ولاتتحول إلى هل الليبرالية جيدة أم الأشتراكية أم... أم إلخ.

وسؤالى للدكتور شاكر هو خاص بمفهوم التدريع فقد لاحظت أن هذا المفهوم لم يكن شاملاً بالنسبة لمجمل العينة فلاحظت أنه ينطبق على مسيرة لطيفة الزيات فى ذكرها للأم ولم ينطبق على ليانه بدر على سبيل المثال وأيضاً لم أستطع فهم كل الميكانيزمات الخاصة بعملية التدريع وهى الأشياء المباشرة للمفهوم أما الأشياء المخالفة والمستترة فلم ألحظها أيضاً. أتساءل هل الكاتبة وهى تكتب شهادتها تقوم بعملية تدريع مناوثة فقد ذكرت أن لطيفة الزيات كانت أكثرهن نقاءاً أو وضوحاً وإخلاصاً فى سرد هذه الحقيقه فكانت عملية التدريع بالنسبة لها أقل من الأخريات وفى هذا الإطار تطرح مسألة السن. هل السن هنا له عامل صارم فى أن يكتب الكاتب شهادته بشكل أكثر من آخر مازال يحاول ويبحث له عن مركز.

محمود أمين العالم :

مع احترامى لما قيل ، أرى أننا نتحرك فى إطار البنية القومية فكانت هناك ليبراليات متعددة فهل نحن محكومون بالجانب النفسى أم بالجانب المجتمعى، هل

القضية قانونية والقانون تعبير عن واقع اجتماعي وهل لهذه القضية تفسير دينى فمن الذى يفسر الدين ومن القادر على تحقيقه تحقيقاً صحيحاً.

والقضية فى تقديرى هى قضية شاملة فنحن نتحدث عن الحرية والإبداع فى الأدب والفن، فأين الإبداع فى المجتمع، أين الإبداع الإجتماعى، أين الإبداع الزراعى، الصناعى أين الإبداعى العلمى، أين الإبداع فى النقد وكل اجتهاداتنا علاوة على الآخرين فالقضية هى قضية المجتمع فى أن يكون نفسه وأن يحقق ذاته وبالتالى يناقش حرية الإبداع وحدود التجدد وحدود الحرية، فنحن لانزال نعيش فى مجتمع ينقصه التحديث الحقيقى، فمنذ محمد على حتى الآن لم يتم تحديث حقيقى فى مجتمعنا المصرى، فنحن أمام سلطة تحدث فى شواشى المجتمع مما يعطى مشروعية للسلطة القائمة، فأين الليبرالية التى أحدثت طفرة كما قال الزملاء فى مجتمع متخلف والليبرالية فى العالم العربى كله لاتعبر عن مجتمعات محررة بل تسهم للأسف فى منع تطوير المجتمع وتحديثه تحديثاً حقيقياً، فكيف نربط جهودنا الخاصة بالقصة والدين والسياسة بالرؤيا الشاملة للتغير الإجتماعى وليس معنى ذلك التمسك بالقضايا الجزئية إلى أن يتم التغيير، ولابد أن يحتشد المثقفون احتشاداً حقيقياً من أجل مقاومة مايحدث.

فما هى الثقافة القومية تتحول إلى ثقافة تجارية، إلى استثمار والتعليم يتحول إلى تلقين وتجارة وخلق كوادر للشركات الأجنبية، ولذلك أنا أقول أن قضيتنا ذات طابع جذرى لابد أن نضعها فى حسابنا ونحن نناضل من أجل هذا المصير.

عبد الحكيم حيدر:

السلطة سواء كانت نخبة حاكمة تصدر وتنفذ وتشرع أو نخبة مهمشة أو جماعة هذه هى الأبعاد الثلاثة الحائرة فى مسألة النخبة العارفة التى تريد إيصال ماهو خير للجماعة والنخبة السياسية الفيصل التى تستطيع أن تصدر القرآن على

أنه مـرجع وأن تصدره أيضـاً على أنه ليس كـذلك وأتصـور أن هذه المسـتـويات الثلاثه تمس النخبـة العارفة التى دائماً ماتكون مهمشة ومرتبكة وأنا أتحدث عن نخبة تخضى أنا وهى نخبة أصحاب النص الإبداعى وأرى أن الإشكالية الآن هى فى فشل النص عن الوصول إلى الجماعة لعدم القدرة على تمثلها، فالنخبة التى تعجز عن التمثل فى الجماعة فالعيب يكون فى القدرة والدليل على ذلك أن النص المكتوب عام ١٩٤٢ لـ «هرمان هسه» أشعر أن يتمثل مَدينة عزف أكثر مما كتبه العرب فكيف نصل بالنخبة إلى أن تتمثل الأمر الجماعة.

مصطفى عويس :

استوقفنى فى ما عرضته د. هالة مصطفى تلك النتيجة التى رتبتها على اختلاف القيم والمعايير والقواعد ولاعتبارات سياسية تتغلب ـ من وجهة نظرها ـ على أية اعتبارات أخرى وتزايد الدور السياسى للقضاء والمعايير المزدوجة للأحكام .

وبداية أود أن أقول وليس دفاعاً عن القضاء، فالقضاء فى مصر هو فى تقديرى حصننا الأخير فلم تأت الدكتورة هالة بأمثلة على هذا الازدواج من وجهة نظرها.

فالمشرع المصرى شأنه شأن أغلب التشريعات فى العالم لم يضع تعريفاً محدداً لكى نصل من خلاله إلى أن هناك قضية سياسية وأخرى غير ذلك وحتى الآن لايوجد تعريف جامع مانع للجريمة السياسية أما عن سبب الاختلاف أو الازدواج الحاصل ليس سببه اعتبارات سياسية، فجميع التشريعات جعلت للعقوبة مثلاً حدا أدنى وحدا أقصى مما يعنى أن هناك سلطة تقديرية لقاضى الموضوع فى أن ينزل بالعقوبة أو يغلظها للحد الأقصى ومبدأ التقاضى على درجتين مبدأ أساس فضلاً عن وجود طرق طعن غير عادية كالنقض والتماس إعادة النظر.

إلا أنه سيبقى للقضاء حرية الرأى وتقدير العقوبة بحسب ظروف كل دعوى ولامعقب على ذلك من أى محكمة أخرى.

وما استمعت إليه الآن إذا ما تم التعامل معه بوجه عام فذلك أمر خطير فإن لدينا في مصر وفي تنظيمنا القضائي مجلس الدولة الذي أرى أنه تجاوز في أحكامه مجلس الدولة الفرنسي رغم أنه مشتق عنه، فهناك إفصاح لذلك في مجال الحريات العامة تفوق فيها على نظيره الفرنسي. وأخيرا أرجو من الدكتورة هالة الإيضاح بأمثلة لما ذكرته من تناقض في أحكام القضاء حسبما أشارت.

محمد نوح :

لديّ فقط مجموعة من الأسئلة أود طرحها خلال المدّة المتاحة لي للحديث.

أبدأ بالقول أن الدولة كالجسد البشري عندما يصيبه ميكروب المناعة ، وبعد عمر طويل اكتشفت أن جهاز المناعة الوحيد للأمم هو الثقافة ، والثقافة النابعة من المثقفين أنفسهم وليس من الحكام، الثقافة بمعناها الشامل، والحضاري، لأنني لم أجد طيلة حياتي مثقفاً تواصل مع الفن الحقيقي للشوامخ وأصبح متطرفاً فكيف يكون متطرفاً من قرأ على عبد الرازق، محمد عبده، الأفغاني، موليير، شيللر، إبن عربي، طه حسين، عزيز أباظة، مختار، بيتهوفن.

وقد أتيح لي أن أطلع على التاريخ المصري كله ولم أجد فيه هذا التطرف، والحروب دائماً ما كانت لصد الغزوات، وكانت ديانة أوزوريس هي «أنا لم ألوث ماء النيل ولم أمنعه من الجريان» «أنا لم ألوث شرف الأخرين» «أنا لم أخطف اللبن من فم الرضيع» «أنا لم أمارس الشذوذ الجنسي» وأنا لم أقتل ولم أسرق » «وآخر هذه العقيدة كان يقول الفرعون «إنني لم أمنع العطايا عن بيت الرب».

ونحن لاندافع عن التطرف ولكننا نقول إن الكفر لايحارب سوى بالفكر وقد انتشرت المسيحية في عصور الإضطهاد إذن لاخوف على العقائد إنما الخوف على الأمم، والدعوات المتطرفة الحالية هي التي تحمل خطر التقسيم وإذا كان قد فات الدكتور صبحي منصور أن يقول أن الدعوة الوهابية كانت تنتشر تحت مظلة

أنظمة عالمية فاعلة فإننى أؤكد هذا الكلام ومن يقرأ ابن إياس سوف يكتشف أن حروب الجزيرة كانت تمتد لثلاث سنوات وأربع سنوات متصلة.

والعلاج فقط فى الثقافة والحضارة، وأنا ضد ما يحدث ضد التيار الدينى، فإذا وقفت وقلت له شيلر، سيقول هو الهدف وهو الرابح، بفعل الأمية، وليست الأمية أمية التعليم بل هى أمية المثقفين والكارثة الحقيقية فى المتكلمين، وتحت تأثير الدعوة الدينية تم تقسيم السودان والعراق فى الطريق والجزيرة العربية كلها ثم تقسيم آبار بترولها تحت ستار الدين والواقع أن هذا هو المخطط الجديد الذى يطرح على المنطقة كلها فى إطار النظرة الجديدة للعالم.

أ.د. فؤاد زكريا :

إسمحوا لى أن أبدى ملاحظة إجرائية فى البداية، وهى أننى جئت إلى هذا الحفل دون أن أعلم أن هناك ندوة، ولذلك لم أتمكن من إعداد ورقة مكتوبة مساهمة منى فى هذا الموضوع الهام والمطروح فى هذه الندوة.

واسمحوا لى أن أبدأ بالتعليق الذى أود أن أقدمه من خلال خبر نشر فى الصحف منذ يومين أو ثلاثة على ما أذكر، وهو أن محكمة جنايات المنصورة برأت الأستاذ نجيب محفوظ من تهمة الإستخفاف بالدين وهذا الخبر استوقفنى طويلاً، وكان ينبغى أن يحظي بقدر كبير من اهتمامنا فى هذا الجلسة لأنه فى صميم الموضوع الذى يفترض أن هذه الندوة تعقد من أجله.. والذى جعلنى أهتم بهذا الخبر أمران: الأول لأننى قبل قراءتى هذا الخبر بشهرين أو ثلاثة قال لى أحد أصدقائي وهو أستاذ فلسفة كبير وعلى خلق، ولايضمر الشر لأى أحد، .. وقد أقيمت ضده دعوى أمام محكمة جنايات المنصورة، وكنت أتمنى أن أحضره معى إلى هنا كشاهد لكى يحكى لكم ماحدث معه نتيجة لذلك. لقد أقيمت دعوى حسبة من محامى ريفى مبتدئ ضد الأستاذ الدكتور عاطف العراقى، ثم ضد نجيب

محفوظ، ثم ضد الفنانة يسرا وهذا سيرفعها ضد آخرين.

ومايهمني في هذا الموضوع، هو أن الإطار القانوني سمح لهذا الإنسان أن يفعل هذا ، وسوف يسمح بالمزيد من الجرائم المماثلة في المستقبل وأتصور أن الدولة تتواطأ مع هذا النوع من الإرهاب القانوني، وكنت أتمنى أن يدعى في هذه الندوة وزير العدل.

وقد حكى لي صديقي أستاذ الجامعة عن الآلام الرهيبة التي لاقاها نتيجة رفع الدعوى ضده، من مصروفات باهظة وانتقالات واتهامات وما إلى ذلك، وهذا مظهر خطير من مظاهر التواطؤ.وكلنا نعلم ما حدث للدكتور فرج فودة وما حدث للدكتور نصر أبو زيد رغم أنهما لم يكتبا سطراً واحداً يقول أنهما خرجا على الإسلام، كل هذا يحدث بينما إذا حدث مكروه بسيط لأحد السائحين تنقلب الدولة رأساً على عقب، خوفاً على سمعتها في الخارج. لقد كنت أتمنى أن يكون وزير العدل بيننا حتى أستطيع أن أحدثه عن وصمة العار التي نحن فيها الآن، لذلك فلابد أن ننتهي إلى نداء أو توصية نقول فيها: إذا كانت الحسبة مبدأ من مبادئ الإسلام، ولدينا دستور يقول أن الإسلام هو المصدر الرئيسي للتشريع، فهذه لانستطيع التحرك فيها ولكن لابد من استثناء المسائل الفكرية والإبداع من موضوع الحسبة.. وهناك إجراءات كثيرة يجب أن تقوم بها الدولة لكي تحمي الفكر من هذه الهجمة الشرسة التي نعاني منها باسم الحسبة وما شابهها.

الشيئ الثاني الذي أود الإشارة إليه: هو أن الكلام عن الردة يجب ألا يكون بهذا الاستسهال لأن الردة لابد أن يدعمها دليل قاطع عليها ، ولاننس أن الذي سلم رقبة فرج فودة إلى القتلة لجنة منبثقة عن الأزهر وهو هيئة حكومية، وهو بشكل من الأشكال خاضع للحكومة وكل العاملين به مثل باقي العاملين بالدولة ينتظرون العلاوة السنوية. والدولة لابد أن تضبط المسار في مثل هذه الأحوال ولاتترك الحبل على الغارب، ولذلك لابد أن نحدد توصياتنا ونوقعها إلى الجهات المسئولة في الدولة.

أسامة خليل :

أولاً: بالنسبة لما أثاره دكتور فؤاد زكريا بشأن دعوة وزير العدل فقد وجه المركز الدعوة لفاروق حسنى وزير الثقافة لحضور هذا الملتقى لكنه أعتذر كما أعتذر أيضاً الدكتور جابر عصفور الأمين العام للمجلس الأعلى للثقافة.

ثانيا: بالنسبة لما آثاره الأستاذ أحمد الجمال بشأن موقفنا من الاختراق الإسرائيلى الصهيونى، أود أن أقول: إن المركز يتبنى قضية الأسرى المصريين، ويقوم بعقد لقاءات مختلفة ومؤتمرات متعددة، ويتخذ خطوات عملية بشأن المحاكمة الشعبية الدولية لمحاكمة مجرمى الحرب الإسرائيليين ونحن الآن نعمل فى اتجاه جمع الأدلة لتأسيس ما نسعى إليه، وكثير من المهتمين بالشؤون الإسرائيلية يعملون فى إطار هذه اللجنة..

المكرمون

د. محمد مندور

د. فؤاد زكريا

سعد الدين وهبة

د. سمير سرحان

علاء الديب

دفاعاً عن الحرية الفردية

د. هالة مصطفى

أريد أن أتحدث أولاً عن قضية حرية الفكر وبالذات الفكرى الليبرالى، هذا التراث الممتد إلى عصر النهضة ، والذى امتاز بإعلاء قيمة الحريات الفردية . ولأننى أرى أن حرية الفكر هى جزء لايتجزأ من الحريات الفردية بكافة أشكالها سواء فى التغير أو السلوك أو الحريات الشخصية.

أيضاً الفلسفة الليبرالية هى التى أعطت للفرد حق الريادة واعتبرته هو حجز الزاوية في بناء المْجتمع وتقدمه، وأيضاً التيارات الليبرالية كانت من أكثر التيارات التى تعايشت وتسامحت مع باقى الأفكار والتيارات التى يزخر بها أى مجتمع أيضا، هذا التراث الليبرالى هو الذى أعلي من قيمة الحرية بغض النظر عن الجنس أو العرق أو الطبقة. أو الدين ، وبالتالى لابد أن نربط الحرية بالفلسفة الليبرالية، وعندما تم تهميش هذا الاتجاه فى التاريخ المعاصر وظهرت اتجاهات أخرى مثل الفاشية أو النازية فقد حدثت أزمة فى الحريات وأيضاً مع التيارات الأخرى ممثل الماركسية التى أعلت من قيمة الطبقة والجماعة على حساب الحرية. وأنا أعلم تماماً أن كلمة الفردية تم تشويهها إلى درجة الاعتقاد بفسادها مثل الليبرالية أيضاً وذلك لأسباب سياسية وأصبحت الكلمتان سيئتا السمعة وأصبحت هذه النظرة المشوهة أثرت تأثرياً كبيرا علي مر الأجيال فى عدم احترام الفرد ولابد أن نعيد النظر فى نظرتنا للحرية الفردية على وجه التحديد.

وقد تعرض هذا التيار فى مصر للتهميش لأسباب تاريخية وسياسية معلومة وأعتقد أن العصر الليبرالى فى مصر توفرت فيه حرية الفكر على كافة المستويات وقيمة هذه الحريات أنها كانت مستمدة من المجتمع ولم تكن رهينة بسلطة الدولة وفى السنوات الأخيرة تصاعد دور تيارات سياسة أخرى إحتلت وتصدرت المكان الأول فى المجتمع وكان آخرها التيار الإسلامى وأعتقد أن هناك تيارات سياسية

أخرى يمكنها التأثير السلبى على قضية الحرية مثل التيارات الاشتراكية التى كرست فى الحياة العامة وللحياة السياسية والقادمة فكرة الشمولية فى الأفكار بمعنى أن هذه التيارات كانت تعتقد أن الأمة يجب أن تعبر عن اتجاه واحد وعن أفكار واحدة وآمال واحدة وبالتالى فإن من يخرج عن هذه الأفكار كان يعد خائناً.

والتيار الإسلامى هو المسئول الأول عن تدهور الحريات فى مصر فى الفترة الأخيرة وكان هناك أساساً تراثاً داخلياً ساعد هذه التيارات على تأسيس هذه الأيدولوجية.

وساعد على ذلك عدة عوامل منها: انتشار هذا التيار بحرية خلال عقدى السبعينات والثمانينات وتغلغله فى أغلب أجهزة الدولة وفى المقابل كان هناك ضعفاً شديداً فى تواجد التيارات السياسية الأخرى فى الحياة العامة فى مصر خلال هذه الفترة، أيضاً هذا التيار يمتلك منابر لاتمثل أى تيار سياسى آخر وبالتحديد المساجد كأدوات اتصال جماهيرى دون الحاجة إلى اعتراف رسمى أو امتلاك حزباً سياسياً أيضاً الاستناد إلى مرجعية دينية أعطت هذا التيار الفرصة لممارسة دور رقابى خطير جداً وأعتقد أنه يفوق فى خطورته أى دور آخر.

ومشكلة هذه التيارات لاتقف فقط عند ممارساته ولكن فى تأثيره الشديد على توجهات الدولة خلال عقدين من الزمان وتوجيه مسار الحياة العامة فى مصر خلال هذه الفترة وقد لعب السادات دوراً كبيراً فى تواجد هذا التيار فى الساحة السياسية ولاداعى لتكرار هذا الصراع السياسى الذى أدى إلى وضع التيار الإسلامى على وجه الحياه السياسية مرة أخرى وكيف تم توظيفه فى حسم الصراع على السلطة فى مواجهة قوى اليسار وعندما تصاعد دور التيار الإسلامى واجهته السلطة فى ذلك الوقت واتخذ التنافس شكل الصراع على شرعية التحدث باسم الإسلام.

وربما تكون أكثر الأمور إثارة للجدل بين الطرفين هو ما يتعلق بالدستور،

وكلنا يعلم أن دستور ١٩٧١ كان يذكر فى المداة الثانية منه أن الشريعة الإسلامية هى المصدر الرئيسى للتشريع، وقبل ذلك كان ينص الدستور فقط على أن الإسلام هو دين الدولة ولم يكن ذلك يعكس بالدولة المدنية الحديثة التى تشكلت فى القرن التاسع عشر مع تجربة محمد على وإنما التغيير الحقيقى والمسار بطبيعة للدولة كان فى بداية عقد السبيعينات والمشكلة لم تقف عند هذا بل امتدت إلى كافة سياسات الدولة فى مجالات مختلفة فأصابتها بالتناقض وأعتقد أن إشارة الصراع من الدولة المدنية والدولة الدينية بدأ مع هذا الصراع وهذا التنافس والاعتماد على شرعية دينية فى المجال السياسى.

وأريد أن أضيف إلى مشكلة الدولة مشاكل أخرى تعانى منها ويعانى منها النظام السياسى فى مصر وكان لها دوراً كبيراً، فى الحال التى وصلنا إليها اليوم وأول ملاحظة لى خاصة بالتجربة الحزبية التى وصلنا إليها اليوم وأتصور أنه مع وجود تجربة ديمقراطية أن يكون هناك عمليةتحديث للعمل السياسى والاجتماعى انما للأسف مع التحول للتعددية الحزبية فى السبيعينيات عدنا إلى الوراء وأن التجربة الحزبية لم تعكس أى شئ من مسألة التحديث أو التطور فى هذا المجال وواقع هذه التجربة تكشف عن ضعف شديد جداً ، ليس فقط فى دورها الفعال لكن فى دورها الذى لعبته فى عملية التحديث وأعتقد أن الأحزاب الموجودة تستمد شرعيتها من قوة سياسية ماضية أو من تاريخ سابق كالوفد والتجمع والعمل والأحرار والناصرى وهذه الأحزاب لم تأخذ من الماضى الإسم فقط ولكن أخذت أيضاً الأفكار ، فبدت كأنها توقفت عن فترة تاريخية سابقة:.وأعتقد أن التجربة الحزبية أثرت تأثيرا كبيراً جداً على ظهور التيار السياسى الدينى الإسلامى ولم يكن لها برامج سواء على مستوى الجماهير أو على مستوى النخبة.

ويسبب هذا الطابع السلفى الذى اتسمت به وطابع الجمود لم تقتحم قضايا المجتمع أو تثيرها من خلال التحديات الكبيرة التى أحاطت بهذه الفترة الحالية فضعف الحياة الحزبية كان عاملاً مهما فى صعود تيار الإسلام السياسى.

إلى جانب ذلك أعتقد أن هناك مشكلة آخرى تتعلق بالنخبة، بالمعنى الواسع والسياسى.

وأعتقد أنه إلى الأن مازالت النخبة فى مصر تعانى من حالات التشتت وليس هناك اتفاق على معايير تحكم قيم الحياة السياسية أو الفكرية أو المجتمعية وهذا أمر أعتقد أنه يجب أن يتم الإلتفات إليه بقوة لأن النخبة فى كل مجتمع لها دور رائد ودور محورى فى عملية التغيير وإذا كانت النخبة تعانى من الارتباك أو التشتت أو غياب الهدف فذلك يلعب دور سلبياً خطير جداً على عملية التطور.

وفى الفترة الأخيرة وبسبب غياب القواعد والمعايير التى تحكم المجتمع تزايد الدور السياسى للقضاء ولايمكننا إنكار دور القضاء أو التقليل من شأنه إلا أنه عندما يتزايد الدور السياسى للقضاء فتعرض عليه قضايا بطبيعتها سياسية فيفصل فيها فيكون دور القضاء هنا يحتاج إلى مراجعة.

إسم الأستاذ الدكتور محمد مندور

عندما يكرم مركز الدراسات والمعلومات القانونية لحقوق الإنسان، إسم الراحل العظيم الأستاذ الدكتور محمد مندور فى ملتقاه الفكرى الثانى، فإنما يكرم من خلاله قيما ومبادىء إنسانية وثقافية عليا .. فقد كرسّ الدكتور محمد مندور ما يقارب الأربعين عاما من حياته الخصبة للدفاع عن المعرفة وحق الشعب فيها وعن الديمقراطية والعدالة وحق المواطن فى أن يعيش حراً كريماً فى وطن مستقل حر..

ولن نستطيع هنا أن نعددمآثر الراحل العظيم فى شتى مجالات النشاط السياسى والثقافى والوطنى.. كأستاذ جامعى جمع بين دراسة القانون ودراسة الآداب الإنسانية وتخرج على يديه آلاف الطلاب الذين أغنوا ثقافتنا الحديثة بما تعلّموه على يديه من مناهج للبحث والفكر.. وكأستاذ ومؤسس للنقد المسرحى الحديث

جعل من دراسة المسرح وأدبه وتاريخه مدخلا أساسيا للإبداع المسرحي.. وكناقد أدبي كبير اهتم بتراثنا العربي النقدي وربط رؤاه ونظرياته بالمناهج الأدبية الحديثة.. وكمبدع قدّم للقارىء العربي نماذج بشريةمختارة من الأدب الإنساني.. وكمناضل سياسي خاض معارك الاشتراكية والديمقراطية وحقوق الإنسان منذ تفرغه للعمل الصحفي في بداية الأربعينات وحتى رحل عن عالمنا عام ١٩٦٥ عرف خلالها السجن من أجل مبادئه، كما عرف الإستبعاد من العمل مثلما عرف النيابة عن الشعب في مجلس النواب..

إننا فخورون الليلة ونحن نكرم إسم رائد عظيم من رواد التجديد الثقافي والنضال السياسي الذين أسهموا إسهاما عميقا في تكوين ثقافتنا الأدبية والسياسية الحديثة..

إننا فخورون بتكريم إسم الدكتور محمد مندور صاحب: «النقد المنهجي عند العرب - الميزان الجديد - دفاعاً عن الأدب - نماذج بشرية - ترجمة رائعة فلوبير: مدام بوفاري - الديمقراطية السياسية - النقد والنقاد المعاصرون. تاريخ إعلان مبادىء حقوق الإنسان» الذي صدر في العام ١٩٤٩ ويعيد مركز الدراسات والمعلومات القانونية طبعه الآن..

فسلام على روح الدكتور مندور في الخالدين من مفكرينا الرواد الذين نعتز بدورهم الأصيل في تاريخنا المعاصر..

الأستاذ الدكتور فؤاد زكريا

الدكتور فؤادزكريا .. أستاذ الفلسفة الحديثة والفكر المعاصر بكلية الآداب جامعة عين شمس .. عمل بتدريس الفلسفة والفكر المعاصر منذ أواخرالخمسينات وتولى في الستينات إصدار مجلة الفكر المعاصر التي لعبت دورا تنويريا عظيما في ذلك الوقت وانتقل في بداية السبعينات للعمل بجامعة الكويت .. وهناك أشرف على إصدارسلسلة عالم المعرفة الشهيرة، ومازال حتى الآن يعمل مستشاراً لها..

ويتبنى الدكتور فؤاد زكريا الدفاع عن قضايا العقل والاستنارة فى مواجة القوى التى تستهدف الحط من شأن العقل وكبح قوى الحرية والإبداع، سواء كانت تلك القوى متمثلة فى أنظمة سياسية إستبدادية دكتاتورية، أو فى تيارات ظلامية متطرفة تسعى إلى العودة بمجتمعاتها إلى الخلف..

وللدكتور فؤاد زكريا العديد من المؤلفات والمترجمات والمراجعات، فله مؤلفات: فى النقد الأدبى، والنقدالفنى، والتفكير العلمى، والعرب والنموذج الأمريكى وله ترجمات هامة منها حكمة الغرب ، وله مراجعات تراثية مثل تراث الإسلام والغرب والعالم.

ومنذ ما يزيد على عقد من الزمان أدرك الدكتور فؤاد زكريا خطورة تيارات التطرف على الحياة والتقدم والاستنارة فى الوطن العربى، فأخرج عددا من الأعمال عن تلك الظاهرة يواجهها ويفندها ويوضح مخاطرها، من تلك الكتب: الحقيقة والوهم فى الحركة الإسلامية المعاصرة. والصحوة الإسلامية فى ميدان العقل..

إلى جانب ذلك فقد كان الدكتور فؤاد زكريا فارس نزالٍ فى مناظرات متعددة حول الدولة المدنية فى مصر فى مواجهة العديد من رموز التطرف. ويعمل الدكتور فؤاد زكريا الآن أستاذا زائرا بالعديد من الجامعات العربية والأوربية.

الكاتب الكبير سعد الدين وهبة

إذا كان يهمكم أن تعلموا عمره، فقد تجاوز السبعين بشهور.

هل يميل الطفل سعد الدين وهبة الطالب بمدرسة دمنهور الإبتدائية إلى القراءة فيتردد على مكتبة البلدية وهل كان يعلم أنه يعشق السينما والمسرح فيشاهد الأفلام ومسرح يوسف وهبى على مسرح البلدية، هل كان يعلم أن أداء الممثلين وسحر الشاشة ستجذبانه ليكتب للمسرح ويصير كاتباً للسيناريو السينمائى ويمر ١٩ عاماً على مهرجان القاهرة السينمائى وهو متربع على قمته، هل انتهت رحلته التى

أضاف فيها عبر تردده على مكتبات الأسكندرية وهو طالب بالثانوية ومتابعته للفرقة المصرية التى كانت تقدم فنا مختلفاً عن مسرح يوسف وهبى لقد بدأ سعد الدين وهبة الكتابة للصحف وهو فى هذه السن فكتب لجريدة منبر الشرق والثقافة، لقد صارت الكلمة هماً من همومه ليصدر مجلة بالمدرسة يمارس فيها حريته فى انتقاد مدرسية فيعرف سعد الدين وهبة معنى المصادرة عندما يصادر ناظر المدرسة المجلة، ويدخل صاحب الكلمة ليترجم حريته فعلاً فيقود مظاهرة عام ١٩٤٤ لمدرسة الرمل ويقبض عليه لأول مرة. ورغم التحاقه بكلية البوليس عام ١٩٤٥ ومعرفة الضبط والربط إلا أنه يقود طلاب كلية البوليس فى مظاهرة أثناء إضراب البوليس المصرى الشهير عام ١٩٤٨ ويبدو أن ابتعاد حس الفنان وشطحاته عن الضبط والربط دفعته أن يوثق عرى الكلمة بدراسة أخرى هى الفلسفة فالتحق بكليةبكلية أداب قسم فلسفة فى عام ١٩٥٢ يشترك مع د. الفندى ود. إبراهيم شريف فى أول برقية تأييد لثورة يوليو ويحصل الفنان والكاتب على ليسانس الأداب ١٩٥٥ ليستقيل عام ١٩٥٦ من البوليس.

ولا يعيق الميرى طموحه فى إصدار مجلة البوليس لكنه يعبر بعد عامين ليصدر عام ١٩٥٨ مجلة الشهر الأدبية وعلى صفحاتها تقرأ لهؤلاء العقاد/ مندور العالم / محمد زكى العشماوى / رجاء النقاش سليمان فياض وشفيق الكمامى / عبد الله الخورى. فى العام الذى يليه يعين سعد الدين وهبة سكرتير تحرير جريدة الجمهورية ثم مدير تحرير مجلة الإذاعة ومدير تحرير جريدة جريدة الجمهورية من ١٩٦١ ثم يبعد إلى وزارة الثقافة عن الصحافة فى ١٩٦٤ ليقضى بالوزارة ١٦ عاماً كلها للثقافة وعلى رأسها السينما منه هو مدير التخطيط السينمائى، ورئيس الشركة العامة للإنتاج السينمائى، والكتب، والثقافة الجماهيرية، وهيئة الكتاب، والمجالس القومية المتخصصة، التحام متواصل لا يكف فيه الكاتب والفنان عن إيجاد تلك العلاقة ما بين الإدارة وما بين القلم، فيكتب سعد الدين وهبة أكثر من ٢٠٠ قصة قصيرة ومئات المقالات السياسية، وعشرين مسرحية طويلة وأكثر من

مسرحية للفصل الواحد وهل بعد كل هذا مهما قدم له من أوسمة كوسام الجمهورية في عيد العلم ١٩٦٥ ووسام سيمون بوليبار من حكومة فنزويلا عام ١٩٧٩ وجائزة الدولة التقديرية فى الآداب عام ١٩٨٨ نكون قد وافيناه حقه.إن سعد الدين وهبة يضعنا اليوم على سكة للسلامة بطريقته التى لم تتغير حتى اليوم بل إنها تزداد وضوحا فى موقفه الثابت تجاه الصهيونية وإسرائيل فى رسوخه الذى لم يتزحزح حول تطوير صناعة السينما المصرية والحفاظ عليها من أن يمسخوها هذا الدور الذى به نستم على طريقة مقاومة كل إرهاب للفكر وعلى سبيل لكاتب وفنان لم يتغير فى رحلته لدعم حرية الإبدا والمبدعين.

الأستاذ الدكتور سمير سرحان

الدكتور سمير سرحان مثقف كبير. فهو من ناحية واحد من أبرز كتاب المسرح، وواحد من أفضل نقاده، ومن ناحية أخرى رجل يمارس القيادة الثقافية متسقاً مع أفكاره التحررية والمستنيرة وبديموقراطية نادرة فى زماننا هذا. ولقد كان سمير سرحان من الذين واجهوا قبلا الصعود الطفيلى المضاد لثقافتنا حتى أن مسرحية روض الفرج حين عرضت على خشبة المسرح تم حرق المسرح فى ذلك الوقت. على أن سمير سرحان، أستاذ الأدب الإنجليزى المرموق فى الجامعة المصرية، تولى أكثر من عمل ثقافى كان أبرزها رئاسته لجهاز الثقافة الجماهيرية ثم الهيئة المصرية العامة للكتاب.

فى الثقافة الجماهيرية التى تولاها وهى فى فترة جزر وتراجع كبير بعد أن تركها سعد الدين وهبة وتعاقب عليها موظفون لا علاقة لهم بالعمل الثقافى، جاء سمير سرحان لينفخ فيها الروح من جديد. فعادت إليها روح الجد والنشاط وازدهرت فنونها وضرب هو كل روتين يعوق العمل، وهذه عادة أصيلة فيه، وفى وقت قياسى انتعشت الثقافة الجماهيرية وفى القلب منها النشاط المسرحى الذى صار له موسم سنوى يتم فيه عرض أربعين ليلة مسرحية بمسرح السامر بعد العرض طوال العام فى القرى المختلفة.

انتقل سمير سرحان بعد ذلك إلى الهيئة العامة للكتاب. فكان من أبرز أعماله في وقت مبكر انتهاء المشاركة الإسرائيلية فى معرض الكتاب، كما أنه أبقى على الإنجازات السالفة وبالذات المجلات الأدبية، ابداع، فصول، القاهرة، بل دفع فيها بدماء جديدة وسخر لها الإمكانيات اللازمة لتصير مجلات نباهى بها المجلات العربية إلى حد كبير.

ودارت عجلات النشر بشكل واسع فصدرت جوار سلسلة فصول سلسة إشراقات أدبية لشباب الأدباء ولقد صدر منها حتى الآن مائة وثمانون عدداً بين قصة وشعر ورواية وهذا ليس بالقليل.

على أن من أهم السلاسل التى صدرت فى عهده، سلسلتى «تاريخ المصريين» و«مصر النهضة» وهاتان السلسلتان بالذات يستحقان تقديراً كبيراً من حيث عنايتهما بجلاء الجوانب العظيمة فى تاريخ وسيرة الشعب المصرى الوطنية والقومية فضلاً عن المعلومات القيمة التى تقدمها كل سلسلة فى موضوعاتها المبتكرة التى تكاد تكون سمتاً تاريخياً واجتماعية وفكرياً ودينياً واقتصادياً لمسيرة مصر وشعبها ويكفى أن أشير إلى دخول الهيئة بقوة فى التراث وكتبه وإعادة نشر الموسوعات الكبرى (مثل موسوعة سليم حسن الفرعونية) وإعادة نشر سلسلة الألف كتاب التى تقدم أبرز الترجمات لأهم الإصدارات العالمية فى الفنون والعلوم والأدب والفكر بعامة.

بعد ذلك دخل سمير سرحان بقوة فى مواجهة الإرهاب وقوى الظلام بسلسلة كتب «المواجهة» التى أعادت وأضافت نشر عيون الأعمال الفكرية التى تضيء العقل وتصر على القيم المستقبلية وتواجه قوى التخلف والرجعية. ثم أتت بعد هذه السلسلة سلسلة أخرى هى مكتبة الأعمال الإبداعية للأسرة ووصل توزيع الكتاب الواحد فيها إلى مائة ألف كتاب فى عمل غير مسبوق فى تاريخ النشر العربى والمصرى.

ويتبقى من أعماله الجليلة المهرجان الثقافى والعلمى السنوى المصاحب لمعرض القاهرة الدولى للكتاب، واستضافته لأدباء وكتاب من العالم العربى من كل الأجيال ومن أكبر الكتاب والأدباء صنع هذه البوتقة الجليلة من الأمسيات والندوات، حتى صارت ندوات المعرض شيئاً جوهرياً بالنسبة لرواد المعرض يحرصون عليه وعلى صخوره وصارت موسما سنوياً لمناقشة قضايانا الكبرى، إنها حقاً أشبه ببرلمان مفتوح.

فى النهاية إن أعمال الدكتور سمير سرحان الخاصة والعامة تستحق دائماً كل تقدير ولازلنا ننتظر منه الكثير، كاتباً، مبدعاً، قائداً ثقافياً من طراز فريد.

الكاتب الأستاذ علاء الديب

علاء الديب أحد الكتاب الذين تتصف كتابتهم بالطهارة لأنها صياغة للصدق الإنسانى، ورؤية تطمح لصياغة واقع يستمد وجوده من المتغيرات التى تحدث فى المكان والزمان، متغيرات تتجسد فى فضاءات تجوس فيها شخوصه التى تحمل همومها الإنسانية والأيدلوجية وتنزع عبرة إلى تغيير ذلك الواقع عبر حلم كتابى يمتد خلال ثلاثين عاماً.

على مدى واحد وثلاثين عاماً قدم علاء الديب بين إبداع وترجمة.

القاهرة ٦١ رواية قصيرة ومجموعة من القصص. لعبة النهاية مسرحية مترجمة لصموئيل بكيت عام ١٩٦٣ . تم كتب حوار فيلم المومياء عام ١٩٦٨ . ثم رواية صغيرة هى الحصان الأجوف عام ١٩٦٩ وترجمة مختارة بعنوان إمرأة فى الثلاثين عام ١٩٧٢ ثم روايته المهمة زهر الليمون عام ١٩٨٧ أى بعد انقضاء ثلاثة عشر عاماً، ثم جاءت أطفال بلا دموع عام ١٩٨٩، ثم وقفة قبل المنحدر أوراق مثقف مصرى عام ١٩٩٤ وأخيراً روايته الجميلة قمر على المستنقع.

فى رؤية هذا الكاتب: «إنك لكى تكتب عليك أن تدخل فى جدل مع الحياة باعتبار الحياة وعاء لحركة الإنسان فى التاريخ يراقب من خلالها المبدع مجمل

التغيرات التى حدثت والتى يمكن أن تحدث، فى رواية علاء الديب الأخيرة تصرخ البطلة «سناء فرج» صرخة من زمن بعيد، من قلب انهيار الآمال، من أقصى لا وعى الذات، «أين اختفت عائلتى، وأصحابى، وبلدى، وكل ما كنت أحلم به» ؟

تلك هى صرخة علاء الديب الحقيقية حين يطل على المستنقع ... وحين يطل الخراب.

المشاركون

د. أحمد صبحي منصور
فرج عبد الرازق العنتري
جبر عبد الراز العنزي
مجاهد العزب
لينا مظلوم
أسامة إبراهيم
نعمات البحيري
حسين محمود
محمود أمين العالم
د. هالة مصطفى
د. فليب إسكاروس
طلعت الشايب
سمير سرحان
شاكر عبد الحميد
محمد مستجاب
سيد خضر
فوزي سليمان
سعيد الكفراوي
أمينة طلعت
إبراهيم أصلان
يوسف أبو رية
أمجد ريان
صلاح عيسى
فريدة النقاش
عبد الحكيم صدر
إعتدال عثمان
مايسة ذكي
د. عماد صيام
مصطفى عويس
علاء حامد

أنسي أحمد منصور
أحمد سيف الأسلام حمد
د. نهاد صليحة
عبد المنعم محمد أبو زهرة
سعيد عبد الخالق
حسن المصري
سميح منسي
أحمد الجمال
ألفت كمال الروبي
كمال مغيث
هدى جاد
جودة طلعت
د. محمود خيال
صالح سليمان عبد العظيم
كمال خليل
د. سمير سرور
تغريد عزمي أحمد
منال سرور
شرين أبو النجا
مدحت ممدوح شريف
رشاد عبد المنعم محمد
فتحي عبد الله إبراهيم
إيمان عبد الواحد
هدى توفيق أبو على
أ.د. فيصل يونس
سمية فريد
صبري حافظ
خالد الفيشاوي
د. فتحي عبد الفتاح
محسن ويفي

د. خليل حسن خليل
جمالات كامل
سارة علاء الديب
نزار عابدين
م. سعد محرم
عدنان موسى
صابر نايل
ماري تريز عبد المسيح
أ. ياسر عبد الحكيم
مصطفى أبو حلوة
د. وحيد خليل
د. فؤاد زكريا
د. سونيا فؤاد زكريا
د. ملك عبد العزيز
وائل عبد الفتاح
ألفي خليل بيباوي
د. صبري حنا
أشرف شهاب
حسان محمد كمال
أشرف عبد الله
د. حسن أبو بكر
جورج إسحق
محمد حسني
ابراهيم عبد المجيد
علية البني
صلاح عبد الرحيم
محمد هاشم
عبد الهادي الوشامي
أسامة خليل

جبهة المثقفين المصريين

اعلان جبهة المثقفين المصريين

ها هو مركز الدراسات والمعلومات القانونية لحقوق الإنسان يجني بعض ثمار العناءات والمرارات الكثيرة التي يلاقيها في مسيرته نحو تأصيل مفهوم الاستنارة ومفهوم الشرعية وإعادة الاعتبار لفكرة الحقوق.

وفي الوقت الذي ينشر فيه المركز بيان إعلان جبهة المثقفين المصريين يسعده الإشارة إلي أن إعلان الجبهة يأتي تتويجا لجهد استمر منذ بداية التسعينات ، ولم يكن الإعلان رداً متشنجاً علي قضية تكفير أستاذ جامعي أو قتل أحد الرموز السياسية ، بل هو جهد نأمل أن يحفر لنفسه مجري موضوعياً يقدم مبررات وجوده من خلال جموع المثقفين.

الوثائق

في مواجهة الخطر الذي يهدد حرية الإبداع والثقافة في مصر اجتمع العديد من المثقفين المصريين في مؤتمر بنقابة الصحفيين وذلك يوم الثلاثاء الموافق ٩٦/٨/١٣، وأصدروا عددا من التوصيات، من بينها إعلان تكوين جبهة للمثقفين المصريين تجمع كل الفصائل علي اختلاف توجهاتها. وفي إطار الاجتماعات التالية لإعداد صياغة البيان الصادر عن المؤتمر ولمتابعة تنفيذ التوصيات والقرارات التي أصدرها المجتمعون، تم تكليفنا بوضع مشروع تصور لجبهة المثقفين المصريين.

وهذا هو المشروع الذي توصل إليه مجلس التنسيق المؤقت، لإعلان «جبهة المثقفين المصريين».

جبهة المثقفين المصريين

تمهيد

مكتسبات الثقافة المصرية هى مكتسبات العقل والفكر المستنير والدولة المدنية، والمجتمع المدنى، وقد صارت هذه المكتسبات مهددة، مع استمرار تلك الهجمة الشرسة ضدها، وهى هجمة امتدت لسنوات، واقتحمت كل مجالات الفكر والابداع والبحث العلمي ولم تترك ـ ولن تترك ـ كافة مؤسسات الثقافة والتعليم والإعلام الرسمية وغير الرسمية، ذلك أن المبادرين بهذه الهجمة يخوضون منذ سنوات حربهم الشرسة، غير المعلنة والسرية، ضد العقل المصرى. والهدف هو توجيه طعنة قاتلة للثقافة والإبداع، وإعادة مصر إلى العصور المظلمة.

لقد نجحت قوى التخلف ـ حتى الآن ـ فى توسيع دائرة المحرمات، فى كافة مجالات الإبداع الثقافية والفكرية والفنية، وجعلت المؤسسة الدينية الرسمية نفسها رقيباً له شأن على الكتب والفنون، والبحث العلمى فى الجامعة، دون قانون يخولها ذلك، وبالمخالفة للدستور المصرى. وأشاعت المؤسسات الدينية، غير الرسمية، مناخا من الإرهاب الفكرى يهدد ضمير الكتاب والمبدعين، ويهدد الحرية القائمة على تسييد الحوار والعقل، ويهدد التسامح الفكرى فى مصر، بل يكاد يهدد كل آليات الحرية فى المجتمع المصرى بشكل عام، والحرية الثقافية بشكل خاص، وهو المناخ الوَحيد الذى يجب أن يكون سائداً فى مصر الحديثة، دون أدنى تراجع أو تحفظ، ولم يعد الخطر المحدق ببلادنا هو ترسانة القوانين المقيدة للحريات فحسب، فهذا التيار الظلامى يسعى للإستئثار بالسلطة السياسية فى مصر، كى يفرض نمطاً وحيدا فى التفكير والممارسة، ويفرض حكم التكفير الذى يعيد إلى عالمنا ممارسات محاكم التفتيش وإرهاب الضمير.

لماذا الجبهة ؟

هذا المناخ الظلامى يثير حاجتنا الملحة الآن فى مصر، لكى تتضافر الجهود فى إطار واسع، إطار ديمقراطى مدنى مستقل، تنطلق المشاركة فيه من الإيمان

العميق بحق الأختلاف، وحرية الأختلاف، والإحترام التام للآخر، فى إطار من القناعة بضرورة تعددية المواقف والإتجاهات والإبداعات. وبحق جميع المصريين، وخاصة المثقفين والمبدعين من العلماء والكتاب والأدباء والفنانين والعلماء والسياسيين، والمؤسسات والأفراد، في التكاتف للدفاع عن حرية الثقافة، وحرية الفكر والاعتقاد، وحرية التعبير والإبداع. وحقهم فى التأكيد على القيم الإنسانية العظيمة، الساعية للحرية وللعدل، والكرامة الإنسانية، وحقهم فى المدافعة عن المنطق الحضارى لإعمال العقل والحوار، فى مواجهة منطق آليات القمع والعدوان والتعصب والظلامية.

أهداف ومبادئ الجبهة

والمثقفون المصريون يعلنون فى جبهتهم الثقافية المصرية، على اختلاف تياراتهم المدنية والثقافية، وتتلخص أهداف الجبهة ومبادئها فيما يلى:

أولا: الدفاع عن حرية الفكر والإعتقاد، وكافة حريات التعبير والإبداع، بكل صورها وأشكالها، دون أى تمييز على أى أساس من المواقف والاتجاهات طالما التزمت هذه الحريات بآليات الحوار دون عدوان أو تعصب.

ثانياً: حرية التفكير والإبداع تقتضى، من كافة المثقفين المصريين، التصدى لأية صورة من صور الوصاية والتدخل وإرهاب الضمير، من أية مؤسسة رسمية أو غير رسمية، وسواء كانت سياسية أو دينية أو قانونية.

ثالثا: العمل على إصلاح القوانين لضمان حصانة الحريات، ولضمان حماية المفكرين والباحثين والعلماء والمبدعين، الذين يتعرضون للإضطهاد، ويقدمون للمحاكمات، بسبب أفكارهم وإبداعاتهم.

رابعاً: تهدف الجبهة إلى تعزيز وتطوير أشكال العمل المشترك، والتنسيق بين كافة المثقفين ومؤسساتهم، فى إطار من التعددية والديمقراطية، وإحترام سيادة القانون، مع التأكيد على الألتزام بالمواثيق الدولية لحقوق الإنسان.

خامساً: وتهدف الجبهة إلى مساندة حرية الفكر والإعتقاد والتعبير والإبداع عربياً وعالمياً.

هيكل الجبهة:

أولاً:

أ ـ المؤتمر العام

١ـ المؤتمر العام هو الجمعية العمومية للجبهة، ويتكون من مجموع الأفراد والمؤسسات واللجان الثقافية، ومراكز الأبحاث، ومنظمات حقوق الإنسان، صاحبة العضوية فى الجبهة، وكذلك من كل المؤسسات والأفراد الذين يلتزمون بأهداف الجبهة ومبادئها.

٢ـ لكل عضو بالجبهة، فرداً كان أو مؤسسة، صوت واحد.

ب ـ مهام وصلاحيات المؤتمر العام.

١ـ يقوم المؤتمر العام الأول بإقرار هذه الوثيقة، باعتبارها «وثيقة إعلان جبهة المثقفين المصريين».

٢ـ مناقشة وإقرار الخطط المستقبلية.

٣ـ إقرار العضوية الجديدة.

٤ـ انتخاب مجلس تنسيق دائم للجبهة، مرة كل سنتين.

٥ـ تعديل وإقرار النظام الداخلى للجبهة، بموافقة ثلثى أعضاء الجبهة.

٦ـ يجتمع المؤتمر العام للجبهة مرة كل عام، لمراجعة المنجزات وتقييمها، وتقديم الخطط المستقبلية، ويجوز عند الضرورة دعوة المؤتمر العام للأنعقاد استثنائياً، بناء على دعوة مجلس تنسيق الجبهة، أو بناء على طلب ثلث أعضائه، مبينا به سبب الدعوة للأنعقاد.

ثانياً:

مجلس تنسيق الجبهة:

أ- يتشكل مجلس التنسيق من (١٥) عضوا، ويراعى فى هذا التشكيل تحقيق التوازن فى تمثيل المؤسسات والأفراد، وذلك لمدة عامين.

ب- مهام وصلاحيات المجلس:

١- العمل على تحقيق أهداف الجبهة، وتنفيذ قرارات المؤتمر العام وخطته السنوية.

٢- دعوة المؤتمر العام للأنعقاد، والإعداد له، وتنظيمه.

٣- إعداد وتنفيذ برامج الأنشطة الثقافية.

٤- إدارة تقسيم العمل بين المؤسسات والأفراد أعضاء الجبهة وكذلك، تقسيم العمل بين اللجان المتخصصة.

٥- تقديم التقارير الإدارية والمالية السنوية، وتقارير النشاط للمؤتمر العام.

٦- البت فى طلبات الأنضمام للجبهة، طبقاً للائحة الجبهة الداخلية.

٧- الاستعانة بالمتخصصين والمستشارين فى أية مجالات تحقق أهداف الجبهة.

٨- تمثيل الجبهة، كلما كان ذلك ضروريا، مع الاحتفاظ بالاستقلالية الكاملة لأعضاء الجبهة من الأفراد والمؤسسات، فى المواقف والإتجاهات الخاصة.

٩- تشكيل لجنة تعنى بتلقى شكاوى الكتاب والمبدعين والمؤسسات الثقافية مما يتعرضون له من قمع أو مصادرة أو اضطهاد، والعمل على اتخاذ اللازم بشأنها بكافة الطرق المتاحة.

آليات عمل الجبهة

الجبهة إطار ديمقراطي طوعى علنى بين المثقفين والمبدعين بمختلف اتجاهاتهم، ولذلك فإن تبادل الحوار، والكلمة المكتوبة، وكافة أدوات التعبير الفكرية والثقافية تعتبر أدوات عمل للجبهة. ولذلك تقوم الجبهة بما يلى:

١- تنظيم الاجتماعات والندوات والمؤتمرات.

٢- إصدار المطبوعات.

٣- إصدار نشرة تعبر عن الجبهة.

٤- تطوير آليات الدفاع الفكرى والقانونى والسياسى عن حرية الفكر والاعتقاد، والتعبير والإبداع.

٥- تطوير آليات أخرى يكون من شأنها تحقيق أهداف الجبهة.

مصادر تمويل الجبهة:

١- اشتراكات الأعضاء

٢- ريع نشاطات تقوم بها الجبهة.

٣- تبرعات أعضاء الجبهة، وأية تبرعات أخرى غير مشروطة، يقرها مجلس تنسيق الجبهة.

مواد انتقالية:

أ- يقوم مجلس التنسيق المؤقت «بأعمال مجلس تنسيق الجبهة، لحين دعوة المؤتمر العام الأول للأنعقاد، واختيار المجلس المنتخب، على أن يتم ذلك خلال عام على الأكثر.

ب- يتكون مجلس التنسيق المؤقت من السادة:

الرئيس سعد الدين وهبه ، نائب الرئيس محمود أمين العالم ، صلاح فضل أميناً عاماً، أمير سالم أميناً عاماً ، سليمان فياض أمين الصندوق ، أسامة خليل سكرتير، أحمد سيف الإسلام، إدوار الخراط ، إعتدال عثمان ، عبد العزيز محمد ، عبد العال الحمامصى ، عصام حسن ، فردوس عبد الحميد ، فوزية مهران ، محمد أبو الإسعاد ، نادية لطفى .

مركز الدراسات والمعلومات القانونية
لحقوق الإنسان

مؤسسة غير حكومية في صورة شركة مدنية للمحاماة تهدف إلي تأكيد واحترام سيادة القانون وبلورة وتوطيد مبادئ حقوق الإنسان الواردة بالمواثيق الدولية.

يهدف المركز إلى:

الأبحاث : القيام بالأبحاث والدراسات القانونية عن القوانين المصرية التي تتعارض مع الدستور المصري والمواثيق الدولية لحقوق الإنسان.

المكتبة : تكوين مكتبة متخصصة في حقوق الإنسان تحوي المراجع والدوريات والنشرات المصرية والعربية الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان.

مركز المعلومات : توثيق وجمع المعلومات والأبحاث والدراسات سواء التي أعدها المركز أو المتوافرة بالتعاون مع مراكز أخري سواء كانت أكاديمية أو من منظمات لحقوق الإنسان محلية أو عربية أو دولية.

تنظيم ندوات بين المعنيين والمهتمين بحقوق الإنسان من أجل مزيد من البحث والتثقيف بحقوق الإنسان.

توثيق المعلومات والتقارير والأبحاث والمواثيق الصادرة من الآمم المتحدة أو إحدي منظماتها أو لجانها المختلفة.. فيما يتعلق بحقوق الإنسان.

يتعاون المركز في سبيل ذلك مع كافة الأفراد والمنظمات غير الحكومية المحلية والعربية والدولية، وكذلك أجهزة الأمم المتحدة خاصة مركز حقوق الإنسان.

التعليم : إقامة الدورات التدريبية والتعليمية وإنتاج مواد مختلفة لتعليم حقوق الإنسان.

يتلقي المركز في سبيل ذلك المشورة والدعم والتدريب وكافة المساعدات التقنية لتحقيق أهدافه.

مدير المركز

أمير سالم

العنوان : ٧ ش الحجاز – روكسي – مصر الجديد – القاهرة تليفون / فاكس ٢٥٩٦٦٢٢

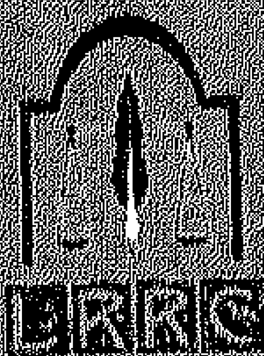
صدر عن مركز الدراسات والمعلومات القانونية لحقوق الإنسان

١	حقوق الإنسان وتأخر مصر	مجموعة من الباحثين
٢	دستورية حقوق الإنسان	د. وجدى ثابت غبريال
٣	خرافة التنمية أو السوق العالمى لتجارة الجوع	إعداد وترجمة أمير سالم وعلاء غنام
٤	المواطنة المنقوصة تهميش المرأة فى مصر	د. مارلين تادرس عبد العزيز الشبينى أميرة عبد الحكيم
٥	حقوق الإنسان معارك مستمرة بين الشمال والجنوب	اعداد وتحرير أمير سالم
٦	محكمة سيناء الدولية لمحاكمة مجرمى الحرب الإسرائيليين	اعداد وتحرير أمير سالم محمد عبد العال
٧	حرية الإبداع وحقوق المبدعين	مجموعة من الباحثين والكتاب والفنانين
٨	عالم بلا أغلال	جلال الجميعى
٩	الفعل الثقافى فى سبيل الحرية	تأليف : باولو فريرى ترجمة : ابراهيم الكرداوى

١٠	المرأة الافريقية بين الحكم والدين	د. محجوب التيجانى
١١	الريشة ضمير الوطن	مجموعة من أشهر رسامى الكاريكاتير المصريين
١٢	مولد يا دنيا	كاريكاتير للفنان رؤوف عن الانتخابات
١٣	البنك الدولى الحكومات وحقوق الانسان	مجموعة مترجمين
١٤	التاريخ الفكري والسياسى للإعلان العالمى لحقوق الانسان	ألبيير بابيه ترجمة د. محمد مندور
١٥	السعودية والاخوان المسلمون	د. محمد أبو الاسعاد
١٦	كتاب النميمة (نبلاء وأوباش)	سليمان فياض

يعاني مجتمعنا من سيطرة المفاهيم الدينية التي تميز المجتمعات الأبوية، والتي تكرس للسلطات ذات الطابع الاستبدادي، سواء كانت تلك السلطات سياسية أو دينية أو اجتماعية . . الأمر الذي يعوق أي مسيرة، ذات مردود إيجابي، في اتجاه المجتمع الديمقراطي المدني، الذي يشارك المواطنون الأحرار في صنعه، وتقوم العلاقة فيه بينهم على أسس الحرية والمساواة والعدل. لقد وقف ضد هذه القيم الإنسانية التي ينشدها مجتمعنا، والتي تطرحها عليه بشدة تحديات العصر، تحالف غير مقدس بين مؤسسات السلطة السياسية والمؤسسات الدينية، التي تريد أن تفرض على مجتمعنا نظرة واحدية ضيقة الأفق، ومعادية للحياة، والتقدم، ناشرة البغضاء والكراهية بين أبناء الوطن الواحد بسبب اختلافات في المعتقدات الدينية أو الاجتهادات الفكرية، والإصرار، ونحن في آخر سنوات القرن العشرين، على استمرار النظرة الدونية للمرأة، متنكرة لما انتزعته المرأة بنضالها الطويل من حقوق وحريات، على طريق العودة بمجتمعنا إلى قيم العصور الوسطى المظلمة والظالمة.

إن أعداء التقدم والديمقراطية وحقوق الإنسان في مجتمع
مازالت لهم يداً عليا في المؤسس
السياسية والتعليمية والإعلامية
ولا تملك حركة حقوق الإنس
والمدافعون عن الديمقراطي
أدوات مماثلة للتأسيس للوعي به
الحقوق وتكوين رأي عام شع
مستنير، يستطيع التحرك والض
من أجل إعتدال ميزان الصراع .



مركز الدراسات والمعلومات القانونية لحقوق الإنسان